196

151

ہماری کھیتیاں

R
150

Allama Iqbal Library
1858

CHECKED
JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY LIBRARY
No. 1858
Date 17-1-51
SRINAGAR
1858
17/1/51

فہرست مضامین

مضمون	صفحہ
دیباچہ	۱
باب اوّل	
علم النفس کیا ہے	
علم النفس	۵
حکمت تذکرہ اور واقفیت	۹
نفس یا ذہن	۱۰
نفسیات کا مسالہ	۱۱
بدن اور نفس	۱۵
دیگر نفوس	۱۹
نفس کی تقسیم	۲۰
علم النفس کا فائدہ	۲۳
باب دوم	
علم النفس کے قواعد	
علم اور واقفیت	۲۵

مضمون	صفحہ
مشاہدہ	۲۶
تجربہ یا اختبار	۲۷
نفسیات میں تجربہ اور مشاہدہ	۲۸
تدبّر	۲۹
تامّل یا معائنہ نفس	۳۰
احتیاط	۳۰
باب سوم	
حواس کا بیان	
حس	۳۲
آنکھ	۳۳
کان	۳۶
زبان اور ناک	۳۸
جلد یا کھال کے احساسات	۳۹
احساسات داخلی	۴۰
کیفیت احساسات	۴۱

قانون ویبر فکنر ۴۲

باب چہارم
اثر اور تاثر

اثر ۴۴

تاثر ۴۵

تاثر اور بدن ۴۵

احساس اور تاثر میں فرق ۴۸

باب پنجم
توجہ کا بیان

تعریف توجہ ۵۱

عرصہ توجہ ۵۳

اسباب توجہ ۵۴

انسان کے مدارج توجہ ۵۶

تعلیم و تربیت ۵۷

عادت اور ترک عادت ۵۸

توجہ کے دیگر نتائج ۶۱

باب ششم
ادراک

ادراک اور مثال ۶۲

مثال ۶۴

ادراکات کا ارتقاء ۶۶

ادراک کیفی ۶۷

ادراک مکانی ۶۸

ادراک وقتی یا ۷۱

ادراک کا مقصد ۷۲

ادراک میں غلطی ۷۲

باب ہفتم
مثالات کا بیان

مثال کیا ہے ۷۴

تیز اور کند حافظہ ۷۶

حافظہ اور تخیل ۷۶

حافظہ بصری ۷۸

حافظہ سمعی ۷۸

حافظہ لمسی ۷۹

حافظہ موزون ۷۹

تلازم تمثلات ۸۰

تلازم مفصل ۸۰

تلازم مسلسل ۸۱

باب ہشتم

جذبہ کا بیان

تاثر اور جذبہ ۸۳

استغراق ۸۴

حالت جذبہ میں حرکات جسمانی ۸۶

علامات جذبہ ۸۷

پروفیسر جیمس کی تھیوری ۸۷

زبان ۸۹

جذبات کی قسمیں ۹۱

جذبات تاثری ۹۲

جذبات زمانی ۹۳

مرکب تاثر ۹۴

مزاج ۹۵

باب نہم

افعال کا بیان

حرکت اور فعل ۹۸

فعل کے اسباب ذہنی ۱۰۱

افعال تہیجی ۱۰۱

افعال مشغلی ۱۰۳

حرکات اضطراری یا انعکاسی ۱۰۳

افعال جبلتی ۱۰۴

جوابی حرکت ۱۰۶

باب دہم

حافظہ اور تخیل

اعلیٰ اعمال ذہنی کی قسمیں ۱۰۷

انفعالی حافظہ اور شناخت ۱۰۸

نشان واقفیت ۱۰۸

حافظہ اور شناخت کے مدارج ۱۰۹

حافظہ اور شناخت فعلی ۱۱۰

حفظ و نسیان ۱۱۱

فہم یا سمجھ ۱۱۲

تخیل ۱۱۳

بصری تخیلات ۱۱۴

حافظہ اور تخیل میں فرق ۱۱۵

تخیل اور تصور میں فرق ۱۱۶

باب یازدہم

افکار اور تصور ذات

زبان ۱۱۸

افکار ۱۱۶
قیاس یا استدلال اور دلیل ۱۱۹
فکر مجموعی ۱۲۱
مقابلہ، تعلق اور تجرید ۱۲۲
معرفت نفس یا تصور ذات ۱۲۳

باب دوازدہم

وجدانیات

وجدان اور جذبہ ۱۲۷
اقسام وجدان ۱۲۸
وجدانات عقلی یا منطقی ۱۲۹
وجدانات اخلاقی یا ملی ۱۲۹
وجدانات دینی ۱۳۰
وجدانات جمالی ۱۳۰

باب سیزدہم

افعال مرکب

فعل تہیجی کا ارتقار ۱۳۴
فعل انتخابی ۱۳۵
اختیاری ۱۳۶
۱۳۷
جھجک ۱۳۷
جبر و اختیار ۱۳۸
اختیار ۱۳۹
جبر ۱۳۹
خلاصہ ۱۴۱
افعال کی ذمہ داری ۱۴۱
ردّعمل اور حرکت جوابی ۱۴۵

باب چہاردہم

نفسیات غیر معمولی

نیند ۱۴۷
مسمریزم ۱۵۱
مراقبہ ۱۵۲
دور تخیل ۱۵۳
بھوت ۱۵۴
محبت و عشق ۱۵۶
جنون ۱۶۴

باب پانزدہم

خاتمہ

نفسیات کا مبحث ۱۷۰

نفسیات کی تقسیم ۱۷۱
نفسیات کا تعلق دیگر علوم سے ۱۷۳

ضمیمہ

بدن اور نفس

دماغ ۱۷۸
نظام عصبی ۱۸۹

Cat

دیباچہ

یوں تو علم النفس پر خود ارسطو کے ہاتھ کا ایک رسالہؔ موجود ہے جس پر سوائے تجربات جدیدہ کے ابھی تک کوئی معتدبہ اضافہ درحقیقت نہیں ہو سکا یورپ کی تمام زبانوں میں سینکڑوں اور ہزاروں کتابیں اس علم کے متعلق لکھی جا چکی ہیں اور اس کے ہر ایک پہلو پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحثیں ہو چکی ہیں۔ نہایت عجیب و غریب آلات جرمنی و امریکہ کے ماہرین علم النفس نے ایجاد کئے ہیں جن سے تحقیقات میں ہر قسم کی امداد ملتی ہے۔ ہر ملک کے کثیر التعداد معمل یعنی لیبارٹیریز (LEBORATORIES) اس تحقیقات کے لئے موجود ہیں جن میں بڑے بڑے علماء و فضلاء نہایت عرق ریزی سے نفس کے متعلق تجربہ اور مشاہدہ میں عمریں صرف کرتے ہیں اور اپنی محنت

ؔ اس رسالہ کا نام (ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ) یعنی (A TREATISE ON PSYCHOLOGY) ہے۔ درحقیقت یہی پہلی باقاعدہ کتاب ہے جو نفسیات کے موضوع پر لکھی گئی۔ مؤلف

کے ثمرات سے خود فائدہ اٹھاتے اور دنیا کو مستفید کرتے ہیں۔ مگر ہمارے ملک میں ابھی تک اس عجیب و غریب علم کی تعلیم و تحصیل کی جانب بالکل توجہ نہیں کی گئی، تصنیفات کا تو کیا ذکر غیر زبانوں سے ترجمہ ہو کر بھی کوئی عمدہ کتاب اہل ملک کے سامنے پیش نہیں ہوئی۔ اگر علامہ عبد الماجد بی۔ اے کی بیش بہا تصنیف مبادی نفس انسانی اور فلسفۂ جذبات کو مستثنےٰ کر دیا جائے تو ہماری زبان کا دامن نفسیات کے پھولوں سے بالکل خالی ثابت ہوگا۔ کیونکہ پنجاب یونیورسٹی نے جو رسالہ علم النفس پر لکھوا کر شائع کیا تھا وہ بالکل نایاب ہے۔

اب عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد دکن کی بدولت کچھ تراجم ہو رہے ہیں لیکن اسٹاوٹ کی مینوئل آف سائکالوجی (MANUAL OF PSYCHOLOGY) کا جو ترجمہ[1] وہاں سے شائع ہوا ہے وہ اس قدر ادق ہے کہ ہر ایک شخص اس کو نہیں سمجھ سکتا۔ اب سنا ہے کہ اینجل[2] کی ایک کتاب کا ترجمہ ہو رہا ہے وہ شاید نقش ثانی ہونے کی وجہ سے بہتر ثابت ہو اس کے سوا آج تک اردو زبان میں اس علم پر کتابیں لکھنے یا اس کے متعلق تجربہ اور مشاہدہ کی سہولتیں بہم پہنچانے کے متعلق ہندوستان میں غالباً

---

[1] مبادی علم النفس مترجمہ مرزا ہادی رسوا صاحب۔

[2] قبل اس کے کہ یہ کتاب شائع ہو میں نے اس کے مسودے کو کسی جگہ سے دیکھا ہے میری ناچیز رائے میں اس میں بھی وہی نقص ہے جو پہلے ترجمہ میں تھا یعنی طرز بیان نہایت الجھا ہوا اور مغلق الفاظ کی بھرمار۔ مؤلف

کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ دہلی میں مجھے مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کے ایک نہایت ہونہار طالب علم[1] سے ملنے کا اتفاق ہوا جو اِس مضمون میں ایم۔اے کا امتحان دینے والے ہیں۔ مجھے اُن کی زبانی یہ سن کر بہت مسرت ہوئی کہ انھوں نے ایک بسیط کتاب علم النفس پر لکھی ہے۔ میں نے نہایت شوق سے اُسے منگا کر دیکھا لیکن وہ نفسیات کے چند مسائل پر ایک بے ترتیب بحث تھی جو یورپ کے مشہور مصنفین کی کتابوں سے اقتباسات اور عربی کتابوں کے انگریزی تراجم کے ملخصات سے پُر ہے اور کوئی قابلِ ذکر کوشش ہمارے اہلِ ملک کی اس اہم علم کے متعلق میرے علم میں نہیں آئی۔ میری غرض اِس چھوٹے سے رسالے کو ہدیۂ ناظرین کرنے سے یہ ہے کہ اول تو پنجاب یونیورسٹی کے ایف۔اے کے طلبہ کو خصوصاً اور دیگر جماعتوں کے متعلمین کو عموماً اس مضموں کے ابتدائی مسائل سمجھنے میں آسانی ہو۔ پھر اس بات کا بھی التزام لکھنے کی کوشش کی ہے کہ عام شائقین بھی بہرہ اندوز ہو سکیں اور ہمارے اہلِ وطن کو مَن عرف نفسہ فقد عرف ربہ کی طرف توجہ ہو اور وہ اس مفید اور دقیع علم کے مسائل کی طرف اپنی توجہ محققانہ انداز میں مبذول کر سکیں۔

میں نے سلسلۂ مضامین اور ترتیب بیان میں ٹچنر کی پرائمر آف سائکالوجی (PRIMER OF PSYCHOLOGY) اور اسٹاوٹ کی

---

[1] میری مراد مولوی رضا علی صاحب سبزواری سے ہے جو اب غالباً ایم۔اے پاس کر چکے ہیں۔ مؤلف

مینول اور ٹکسٹ بک (MANUAL AND TEXT BOOK)
کا تتبع کیا ہے اور مسائل اہم پر اسٹاوٹ' ٹچنر' انجیل' ہول اور جیمس
کی آرا میں موازنہ کر کے جس کو زیادہ قرین صواب سمجھا ہے لکھ دیا ہے بہت کم
مواقع پر اپنی ذاتی رائے کو منفردانہ حیثیت سے جگہ دی ہے۔ زیادہ تر زور مسئلہ
توجہ اور عادت کے سمجھانے پر دیا ہے عضویات یعنی PHYSIOLOGY
(فزیالوجی) کے مسائل متعلقہ کو صرف سرسری طور پر بیان کر کے اصل موضوع
کی طرف رجوع کیا ہے۔ افعال مرکب کے باب میں مسئلہ جبر و اختیار پر ذرا تفصیل سے
سے نظر ڈالی ہے۔ مضامین کو دلچسپ بنانے کے لئے امثلہ اور اشعار بھی اکثر
مقامات پر لکھے ہیں۔

اس کتاب کا نقطۂ نگاہ | مغربی زبانوں میں جس قدر کتابیں علم النفس پر لکھی
جا رہی ہیں ان سب کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے اور ہر ایک کسی خاص
نقطۂ نگاہ سے لکھی جاتی ہے تاکہ نفسی زندگی (PSYCHIC LIFE)
کے کسی خاص پہلو پر روشنی پڑ سکے۔

(۱) بعض تحلیل نفسی (PSYCHIC ANALYSIS) کے اصول پر لکھی جاتی ہیں
(۲) کسی کا موضوع تجربات نفسی (PSYCHIC EXPERIMENTS) ہوتا ہے
(۳) کسی کا کرداری CHARACTER READIND
(۴) پھر بعض کا مطمح نظر تقابل یعنی COMPARATIVE PSYCHOLGY
ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ ایک ابتدائی رسالے کا مقصد محض نفسیات کا ایک مکمل مگر

مختصر خاکہ پیش کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے تمام نقطہ ہائے نگہ سے نفسیات پر بحث اس میں کرنی پڑتی ہے اور پھر چونکہ ان تمام نقطہ ہائے نگہ کے درمیان کوئی مقررہ حد فاصل نہیں ہے اس لئے تمام نقطہ ہائے نگاہ کو مخلوط کرنا ناگزیر تھا۔ تاہم کتاب کا مطالعہ صاف طور پر واضح کردے گا کہ تحلیلی نقطہ نگاہ

(ANALYTIC POINT OF VIEW)

ہر جگہ غالب ہے اس لئے اس کتاب کو تحلیل نفسی (PSYCHIC ANALYSIS) پر ایک رسالہ کہنا بیجا نہ ہوگا۔

عربی اور فارسی کتابوں پر کافی عبور نہ ہونے کے باعث علمائے قدیم کی آراء سے استفادہ نہیں کرسکا۔ صرف جذبہ کے باب میں شیخ بو علی سینا کی کتاب موجز قانون کی تشریح کبیر[۱] سے مزاجوں کا ایک غیر متعلق سا بیان لکھا ہے اور حواس کے باب میں ایک جگہ حکیم اجمل خاں صاحب دہلوی کی تالیف حکیم حاذق سے حجم دماغ کی بابت تھوڑا سا حال لکھا ہے باقی تمام مسائل مذکورہ بالا انگریزی کتابوں پر مبنی ہیں۔ امید ہے کہ میری یہ ناچیز کوشش ملک میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی اور جس کام کی میں نے بزعم خود یہ حقیر ابتدا کی ہے وہ فضلائے ملک و قوم کے ہاتھوں میں نہایت مہتم بالشان طور پر ترقی پذیر ہوگا۔ یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ جن مسائل پر میں نے بحث کی ہے اور جو آراء میں نے مرجح قرار دی ہیں وہ دیگر ارباب

---

[۱] تشریح کبیر مولفہ مولوی کبیر الدین صاحب پروفیسر طبیہ کالج دہلی۔ مولف

علم کے نزدیک ناقص ثابت ہوں۔ اگر میں واقعی طور پر اپنی غلطی سے آگاہ کر دیا جاؤں تو انشاء اللہ آئندہ ایڈیشن میں ضرور اصلاح کر دوں گا۔

علمی اصطلاحات کے بارہ میں یہ اہتمام کیا ہے کہ ہر ایک جدید اصطلاح کے سامنے اس کا انگریزی مرادف خطوط وحدانی میں لکھ دیا ہے تاکہ جو لوگ پہلے اس علم پر انگریزی کتابیں پڑھ چکے ہوں وہ بھی اور جو اصل ماخذوں کی طرف رجوع کرنا چاہیں وہ بھی مضمون کی تطبیق کر سکیں۔ مجھے افسوس ہے کہ ملک میں کوئی باقاعدہ کوشش اس وقت تک مترجمین اور مولفین کی آسانی کے لئے مستند اصطلاحات وضع کرنے کی نہیں کی گئی بلاشبہ چند ارباب علم نے انفرادی طور پر اصطلاحات وضع کی ہیں۔ مثلاً مولانا ظفر علی خاں نے معرکہ مذہب و سائنس کے آخر میں ایک فہرست دی ہے۔ مگر یہ انفرادی طور پر مضروب شدہ مصطلحات قبول عام کا رتبہ نہیں پا سکتیں لیکن اردو کی خوش قسمتی سے تاجدار دکن اعلیحضرت میر عثمان علی خاں نظام الملک آصفجاہ سابع کی معارف نوازی سے جامعہ عثمانیہ کا افتتاح عمل میں آیا۔ محکمہ تالیف و ترجمہ پر روپیہ پانی کی طرح بہایا گیا تو وضع اصطلاحات کی طرف بھی توجہ ہوئی۔ مولوی وحید الدین سلیم مرحوم کی کتاب وضع اصطلاحات اور انجمن ترقی اردو کی فرہنگ اصطلاحات اسی ادارہ کی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ مولف نے حتی الامکان ان ہی اصطلاحات کو استعمال کیا ہے جو دار الترجمہ میں مضروب ہوئی ہیں۔

یہ یقیناً ناشکری ہوگی اگر میں اپنے مہربان بزرگ مرزا امیر حسن بیگ کی

اس قابل قدر خدمت کا اعتراف نہ کروں جو انھوں نے نہایت قلیل
معاوضہ پر کتابوں سے اقتباسات کو میرے املا کرانے پر لکھ کر انجام دی
پھر اس کتاب کو صاف طور پر لکھ کر جو احسان مولوی سید منیر الدین حسین صاحب
امیدوار محکمۂ نظامت تالیف و ترجمہ جامعہ عثمانیہ نے کیا ہے اس کا اعتراف
بھی نہایت ضروری ہے۔ فقط

حیدرآباد دکن

عبدالحمید شوق۔ بی۔ اے (آنرز)

مورخہ یکم اگست ۱۹۳۶ء

بابِ اوّل

علم النفس کیا ہے

علم النفس کا انگریزی نام سائی کالوجی (PSYCHOLOGY.) ہے جو دو یونانی الفاظ سائیک (PSYCH) اور لوجی (LAOY.) سے مرکب ہے۔ ہماری زبان میں لفظ سائیک کا صحیح مترادف موجود نہیں البتہ انگریزی کا لفظ مائینڈ (MIND) اس کے مفہوم کو اچھی طرح ادا کرتا ہے۔ ہم اس مطلب کو نفس یا ذہن وغیرہ الفاظ بلکہ دل و دماغ و روح وغیرہ نام دے کر ادا کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں نفس یا ذہن صحیح مفہوم کے قریب تر ہیں۔ لوجی یونانی لفظ لوگاس (LOGAS) سے ماخوذ ہے جس کے معنی تذکرہ ہیں مگر اصطلاح میں اس سے مراد علم (یعنی حکمت SCIENCE.) لی جاتی ہے جس لفظ کے آخر میں یہ آتا ہے اس سے اس کی سائنس (SCIENCE) یا اس کی حکمت مراد ہوتی ہے۔ جیسے یات عربی میں کسی لفظ کے آخر میں ہو تو اس سے بھی مراد اس کا علم و حکمت ہوتی ہے۔

علم (حکمت) تذکرہ اور واقفیت

علم کے لغوی معنی جاننا یا واقفیت ہے مگر اصطلاحاً کسی شے کی بابت اصول اور قواعد سے مرتب بیان کو علم و حکمت کہتے ہیں۔ ہر شخص کچھ نہ کچھ پودوں کی نسبت واقفیت رکھتا ہے اور ان کا تھوڑا بہت حال جانتا ہے مگر اس واقفیت کی بنا پر کسی کو عالم علم نباتات نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ ایک با اصول اور باقاعدہ بحث پودوں کی بابت نہیں کر سکتا۔ اس کا بیان پودوں کا تذکرہ تو کہلا سکتا ہے لیکن علم نباتات سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ عالم علم نباتات اسی شخص کو کہیں گے جس نے پودوں کی بابت باقاعدہ تحقیق کی ہو اور اُن کے نشو و نما کے اصولوں اور اُن کی اقسام سے پوری طرح واقف ہو۔ اسی پر علم النفس کو قیاس کر لو۔ یعنی یہ نفس کے متعلق اصول اور قواعد سے مرتب تحقیقات ہے۔ اس کا مقصد (۱) نفس کی حرکات اور اس کے اعمال کے متعلق اصول بیان کرنا ہے (۲) اور پھر یہ بتانا ہے کہ آیا ان قواعد و اصول کا اطلاق صرف افراد پر ہی ہوتا ہے یا اُن کو اجتماعی حیثیت حاصل ہے۔ (۳) پھر یہ کہ تمام حیوانوں اور انسانوں کے متعلق یکساں قوانین ہیں یا انسانوں کے لئے الگ اور حیوانوں کے لئے

؎ ایک مالی کو عام لوگوں کی بہ نسبت پھولوں اور پودوں کی بابت بہت زیادہ اور صحیح واقفیت ہوتی ہے مگر علم نباتات کا ماہر (BOTANIST) وہ بھی نہیں کیونکہ اس کی واقفیت بھی کسی علمی تحقیقات پر مبنی نہیں ہوتی محض تجربہ سے وہ اپنا کام انجام دیتا ہے پھر

الگ (۴) نیز یہ کہ انسانوں کے متعلق جو قوانین ہیں وہ ہر حصۂ عمر پر یکساں چسپاں ہوتے ہیں یا اختلاف عمر کے ساتھ وہ بھی بدلتے رہتے ہیں۔
ان مقاصد چہارگانہ کے تحت نفسیات کی بھی چار قسمیں یا شعبے ہیں:۔

(۱) GENERAL PSYCHOLOGY نفسیاتِ عامہ
(۲) ANIMAL PSYCHOLOGY نفسیاتِ حیوانی
(۳) HUMAN PSYCHOLOGY نفسیاتِ انسانی
(۴) SOCIAL PSYCHOLOGY نفسیاتِ اجتماعی
اور INDIVIDUAL PSYCHOLOGY نفسیاتِ انفرادی

جس کے مختلف پہلو:۔

(ا) ADULT PSYCHOLOGY نفسیاتِ شباب
(ب) CHILD PSYCHLOGY نفسیاتِ طفلی
(ج) OLDAGE PSYCHOLOGY نفسیاتِ کہولت

نیز ملاحظہ ہو ۲ نفس کی تقسیم۔

نفس یا ذہن اس سوال کا جواب کہ نفس کیا چیز ہے ایک عالم نفسیات ہی خوب دے سکتا ہے مگر ہم کو بھی اپنے مبحث کا کچھ نہ کچھ خاکہ ضرور قائم کرنا پڑے گا اچھا ایک بالکل ان پڑھ آدمی سے پوچھو کہ تمہارا نفس یا ذہن کیا شے ہے اس کا جواب غالباً یہ ہوگا کہ یہ کوئی شے ہمارے جسم کے اندر ہے دیکھنا بولنا سننا اور خصوصاً سمجھنا اس کے افعال ہیں۔ اس کی شکل بالکل جسم کے مطابق ہے اور وہ جسم کے کسی خاص حصے میں نہیں بلکہ سب کے سب

میں حلول کئے ہوئے ہے۔ اب ایک عالمِ نفسیات سے بھی سوال کرو تو وہ کہے گا کہ یہ تو درست ہے کہ نفس ہمارے جسم کے اندر ہے مگر سوچنا، سمجھنا دیکھنا، بولنا وغیرہ اس کے افعال نہیں بلکہ وہ ان ہی کا مجموعہ ہے جس طرح بقول پروفیسر ٹچنر کرسی ٹانگوں، بیٹھک، پشت وغیرہ سے علٰحدہ کچھ نہیں بلکہ اُن سب کو بحیثیت مجموعی کرسی کہتے ہیں۔ اسی طرح احساسات مدرکات، قیاسات، خیالات اور تصورات سب مل کر بحیثیت مجموعی نفس کہلاتے ہیں۔ شعر

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں (اقبال)

نفسیات کا مسالہ علوم دو قسم کا مسالہ اپنی عمارت بلند کرنے میں استعمال کرتے ہیں یعنی یا تو اشیا (یعنی معروضات (OBJECTS) سے بحث کرتے ہیں یا اعمال (PROCESSES) سے۔ معروضات تو وہ موجوداتِ عالم ہیں جو کہ اپنی حالت پر قائم رہتی ہیں اور اعمال وہ ہیں جن کی حالت ہر وقت بدلتی رہتی ہے اور جو

بہ لحظہ بہر ساعت بہر دم
دگرگوں می شود احوالِ عالم

لے ظاہر ہے کہ کرسی کی ٹانگیں، پشت اور نشست علٰحدہ کرنے سے کرسی کا وجود باقی نہیں رہ سکتا۔ کرسی اُسی وقت بنے گی جب یہ سب حصے اپنی اپنی جگہ پر نصب ہوں۔ باقی بر صفحہ ۲

کی مصداق ہیں۔ جمادات، نباتات، حیوانات، اور دیگر موجودات عالم اپنی معمولی حالت میں اشیا کہلاتے ہیں لیکن اگر پانی کو تیلی میں ڈالکر آگ پر رکھ دیں یا لوہے کو تیزاب میں ڈالدیں۔ لکڑی کو نذر آتش کردیں تو یہ اعمال کی فہرست میں داخل ہو جائیں گے۔ یعنی ان میں تغیر شروع ہو جائے گا۔ اسی بتدریج تغیر کو عمل (PROCESS) کہتے ہیں۔

ہم بتا چکے ہیں کہ نفسیات خالصاً ذہنی امور سے بحث کرتا ہے۔ نفس کی کوئی کیفیت بھی کیوں نہ ہو وہ ایک حالت پر کبھی قائم نہیں رہتی اور نفس کے اندر خیالات، احساسات وغیرہ دریا کی موجوں کی طرح ہر وقت آتے رہتے ہیں جن میں سے کوئی موج بھی ٹھیر نہیں سکتی۔ اس لئے علم النفس اعمال ذہنی کا علم ہے۔ ان اعمال ذہنی (MENTAL PROCESSES) کا اگر تماشا دیکھنا ہو تو چپ چاپ آنکھیں بند کرکے جس کمرے میں بیٹھے ہو اسی کا خیال ذہن میں جماؤ۔ غالباً پہلے تو لفظ کمرہ ذہن میں آئے گا۔ پھر کمرے کی ایک دھندلی سی تصویر آنکھوں کے آگے پھر جائے گی۔ کمرہ دماغ کے اندر بنا ہوا معلوم ہوگا۔ یہ سب چشم زدن میں گزر کر ذہن بالکل خالی ہو جائے گا اس کے بعد وہی خیال پھر آئے گا۔ اسی کمرہ یا کسی اور کی تصویر یا تصویر کا

بقیہ حاشیہ صہ ۱۱۔ لیکن اگر ایک لکڑی کے دس برابر حصے کرلیں اُن میں سے ایک دو علیحدہ کردیں تو بھی باقی حصے لکڑی ہی کہلائیں گے اور اس کے حصے کرسی کے مختلف حصوں کی سی اہمیت اصل شے کی ماہیت کے متعلق نہیں رکھتے۔ ۱۲

کچھ حصہ خیال کے ساتھ شامل ہو جائے گا۔ پھر وہی اندھیرا ہو جائے گا۔ اس اندھیرے کو غور سے دیکھوگے تو کرسی سے جسم کا چھونا۔ سانس کا آنا جانا۔ دل کا دھڑکنا۔ ہوا کی خنکی وغیرہ یکے بعد دیگرے ذہن میں آئیں گے۔ بس ان ذہنی امور کا اعمال کے علاوہ اور کوئی مناسب نام نہیں ہو سکتا۔ (ماخوذ از ٹچنر) اب دیکھنا یہ ہے کہ اعمالِ ذہنی اور دیگر اعمال میں کیا فرق ہے؟

(۱) یہ لازماً ہمارے جسم کے اندر جاری ہیں اور دیگر اعمال کا اندر جاری ہونا ضرور نہیں۔

(۲) جسم کے اندر اور بھی کئی عمل جاری ہیں۔ مثلاً دورانِ خون۔ معدے کا عمل۔ یعنی ہاضمہ پھیپھڑوں کا عمل۔ مگر یہ اعضا گو داخلی ہیں تاہم ان کا عمل ایک شخص دوسرے کے اندر آلات کے ذریعہ سے بلکہ بغیر آلات کے بھی دیکھ اور سمجھ سکتا ہے۔ ہسپتالوں میں عملِ جراحی کے وقت ایکس ریز (لا شعاعوں) (XRAYS) کے ذریعہ سے اکثر ایسے مشاہدات ہوتے رہتے ہیں لیکن ذہنی عمل کی ایک خاص صفت یہ ہے کہ اس کو کوئی دیکھ نہیں سکتا اور نہ اس کی کیفیت سے سوائے اس شخص کے جس کے ذہن میں یہ جاری ہو کوئی اور شخص واقف ہو سکتا ہے۔ میری خوشی یا رنج میرا خیال یا تصور خالصتاً میرا ہے۔ کوئی دوسرا شخص اس کو اسی طرح نہیں جان سکتا جس طرح کہ میں مثل مشہور ہے کہ جس تن لاگی وہ ہی جانے۔ شعر

تجھے کیا حالِ دل معلوم ہے اے ہمنشیں میرا
نظر تیری تو میرے حالِ ظاہر او عیاں تک ہے (شوق)

(۳) تیسری خاص صفت ذہنی عمل کی یہ ہے کہ اگرچہ ایک شخص خود اپنے ہی نفس کی حالت سے واقف ہو سکتا ہے لیکن اپنے ہی ذہن میں تمام عالم کی موجوداتِ اصلی یا فرضی سب کو احاطہ کر سکتا ہے اور ہر ایک شے یا وجود کو اپنے ذہنی اعمال کے سانچے میں ڈھال سکتا ہے۔ اگر ایک طرف اتنی اخفا کے پردے میں ذہنی اعمال رہتے ہیں تو دوسری طرف ان کی وسعت بھی اتنی ہے کہ:۔ شعر

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے یار جہاں تو سما سکے (سودا)

ہر ایک بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی چیز ذہن کے لئے ایک عمل کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

نوٹ۔ ہر بات جو ذہن میں آتی ہے اُس کے تین وجود ہوتے ہیں۔ ایک تو اصلی شے جو دنیا میں موجود ہوتی ہے۔ دوسرا اس کا وہ اثر ہے جو حس کے ذریعہ سے ہمارے دماغ پر پڑتا ہے اور تیسرا اُس کا وہ شعور جو اس کے متعلق ذہن میں کسی عمل کی صورت میں پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً ایک آواز ہمیں سنائی دیتی ہے۔ اول تو اصل آواز اور دوسرے اس کا کانوں کے پردوں پر اور پھر دماغ پر اثر اور تیسرے اس کا ذہن میں معنی اور مطلب کے ساتھ ادراک۔

(ماخوذ از پنجر پرائمر آف سائیکولوجی صفحہ ۱۵)

بدن اور نفس سوال پیدا ہوتا ہے کہ نفس اپنا فعل کس طرح کرتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جسم کے ذریعہ سے۔ دماغ اس کا صدر دفتر ہے۔ اعضائے جسمانی ہاتھ، ناک، کان، آنکھ وغیرہ اس کے کارندے ہیں جو دم دم کی خبریں اعصاب حسی (SENSORY NERVES) کے ذریعہ سے جو کہ نہایت باریک اور مہین تاروں کے جال کے مانند جسم کے اندر پھیلے ہوئے ہیں دماغ تک پہنچاتے ہیں۔ اِس صدر دفتر میں نفس ان کو وصول پاکر مناسب احکام جاری کرتا ہے اور اس کے احکام اعضا تک پہنچانے کے لئے اعصاب محرکہ یا اعصاب حرکی (MOTOR NERVES) کا ایک سلسلہ ہے۔ گویا جسم کے اندر تار برقی کا ایک دوہرا عصبی نظام قائم ہے جس کے ذریعہ سے خبروں اور احکام کی آمد و رفت کا کام بجلی سے بھی زیادہ تیزی کے ساتھ ہوتا ہے۔

اس بات کا ثبوت کہ نفس دماغ ہی کے ذریعے سے دیگر اعضا پر اثر ڈالکر اپنا کام نکالتا ہے، یہ ہے کہ:-

---

ؐ اس نظام عصبی (NERVOUS SYSTEM) کے صحت اور خوبی کے ساتھ عمل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کو خون صالح کی کافی خوراک میسر ہوتی رہے ورنہ جس حصۂ بدن میں یہ خوراک نہ پہونچے گی وہاں کے اعصاب بالکل بے حس ہو جائیں گے۔ فالج میں بھی ہوتا ہے کہ یہ اعصاب کا نظام بیکار ہو جاتا ہے۔ ان اعصاب کو آرام و سکون بھی کافی ملنا چاہیے ورنہ ان کا تھک کر بار مشاغل سے تنگ آکر بیکار ہو جانا بھی بعید نہیں۔ مولف

(۱) اگر سر کو چوٹ لگے تو ذہن پر بہت زیادہ اثر پڑتا ہے لیکن اور اعضا کے صدمہ سے نفس اتنا متاثر نہیں ہوتا۔ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ سر پر معمولی سی بھی چوٹ لگے تو آدمی یا جانور بیہوش ہو جاتا ہے اور اگر دماغ پھٹ جائے تو انسان ہو یا حیوان جانبر نہیں ہوتا۔

(۲) اگر ذہن میں کسی قسم کی خرابی ہو یعنی جنون وغیرہ ہو جائے یا نسیان ہو تو اس کا سبب عموماً دماغ کی خرابی ثابت ہوتا ہے۔

(۳) اگر ہم کوئی کام ایسا کریں جس میں سوچ بچار کی بہت ضرورت ہو تو سر تھک جاتا ہے بلکہ بعض اوقات سر میں درد ہونے لگتا ہے۔

(۴) علم تشریح الابدان (علم التشریح (ANATOMY) نے اس بات کو بالکل واضح کر دیا ہے کہ انسان کی کھوپڑی کے اندر جو مخ یا بھیجا[۱] ہے وہ تمام جانداروں سے مقدار میں زیادہ ہے۔ اس کا وزن اور ترکیب کیمیاوی سب سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ اس کے قشر CORTEX میں لکیریں اور

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۱۵ ؎ بخوفِ طوالت میں نے دماغ کی ساخت اور اس کے مختلف حصوں میں جو کام ہوتا ہے اس کا بیان ترک کر دیا ہے کیونکہ جب تک عمدہ تصاویر وغیرہ نہ دیکھائیں اور خود پڑھنے اور پڑھانے والے کو عضویات (PHYSIOLOGY) سے واقفیت نہ ہو یہ بیان دلچسپی کی بجائے ضیق نفس کا موجب ہو جاتا ہے۔ مولف

[۱] کاسۂ سر کے اندر ایک پلپلا سا بھورے رنگ کا مادہ ہے۔ یہی دماغ ہے۔ اس کے اوپر کا حصہ قشر دماغ CORTEX کہلاتا ہے۔ اعصاب حسی SENSORY NERVES

خلئے (CELLS) جانوروں سے بہت زیادہ ہیں اس لئے انسان کا فہم و ذکا سب سے اعلےٰ ہے۔ صرف ہاتھی، نگرمچھ، ویل اور ایک خاص قسم کے بندروں کا دماغ مقدار میں انسان کے لگ بھگ ہوتا ہے۔ مگر اول تو وہ جانوروں کی جسامت کے لحاظ سے بالکل کم ہوتا ہے اور پھر ترکیب کیمیاوی میں نہایت ادنٰے درجے کا ہوتا ہے اس لئے کوئی جانور انسان کی سی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا۔ جن جانوروں کا مخ یا مغز مقدار میں زیادہ ہے البتہ اور جانوروں کے مقابلے میں وہ ذرا زیادہ سمجھدار ہوتے ہیں۔

(حاذق حکیم اجمل خان و لیکچرز)

(۵) وہ لوگ جن کو قیافہ شناسی میں زیادہ ملکہ ہوتا ہے سر کی ظاہری بناوٹ دیکھ کر انسان کے عادات وخصائل کا اندازہ کرتے ہیں اور ایک حد تک ان کا بیان صحیح ہوتا ہے مگر مندرجہ بالا بیان کی بنا پر یہ کہنا ہرگز درست نہیں کہ نفس دماغ کا فعل طبعی ہے جس طرح ہاضمہ معدہ کا اور کہ نفسیات عضویات

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶-(SENSORY NERVES) اسی قشر کے خلیوں (CELLS) پر آکر ختم ہوتے ہیں۔ حیاۃ شاعرہ ان خلیوں اور اعصاب (NERVES) کے تعلق پر منحصر ہے۔ ان خلیوں میں سے جو ٹھیک حالت میں ہوں ان کے متعلقہ کام بھی درستی سے انجام پاتے ہیں اور جو خراب ہو گئے ہوں ان کے متعلقہ اعمال ذہنی (MENTAL PROCESSES) میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے۔

مزید تشریح کے لئے ملاحظہ ہو ضمیمہ

(PHYSIOLOCY) کی ایک شاخ ہے۔ ذہنی امور ہرگز دماغ کا فعل نہیں بلکہ دماغ تو صرف ایک بے جان ہتھیار کی طرح ہے جس سے نفس اپنا کام لیتا ہے عضویات کی واقفیت نفسیات کے طالب کو مفید ضرور ہے لیکن صرف اس کی بنا پر نفس کے عجیب وغریب مسائل کا حل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ علم باوجود اپنی انتہائی ترقی کے اس بات کا کھوج نہیں لگا سکا کہ ادنے سے ادنے ذہنی عمل (MENTAL PROCESS) کا دماغ پر کیا خاص اثر پڑتا ہے اور اس سے حرکاتِ مدرکہ کیونکر صادر ہوتی ہیں۔

نوٹ:۔ علمائے فلسفہ میں ہمیشہ نفس مدرکہ یا روح کا وجود اور ماہیت مابہ النزاع رہی ہے مادیئین[1] (MATERIA LISTS) اس بات کے مدعی ہیں کہ روح کوئی چیز نہیں۔ اور ادراک صرف دماغ کا فعل طبعی (NATURAL ACTION) ہے

---

[1] لیکن یہ ضرور ثابت ہو چکا ہے کہ دماغ کے کس حصے سے ہماری کونسی قسم کی حرکات متعلق ہیں۔ اس کا بیان کچھ تو علامہ عبد الماجد بی۔ اے نے فلسفۂ جذبات میں کیا ہے مگر مفصل طور پر والبرس کی فزیالوجی میں مذکور ہے۔ ہم نے بخوف طوالت یہاں اس کو ترک کر دیا لیکن اتنا ذکر کر دینا ضرور مفید ہوگا کہ یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ خاص خاص قسموں کے اعمال ذہنی اپنے مخصوص خلیات دماغی کے ذریعہ ظہور میں آتے ہیں اور کہ اعمالِ ذہنی کی بعض قسموں کے لئے قشر دماغ (CORTEX) کے خلیوں کا تعین بھی ہو چکا ہے ۱۲- ملاحظہ ہو ضمیمہ

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مادے کی تمام حرکات اضطراری (AUTOMATIC) ہوتی ہیں اور ان میں معقولیت (REASON) اور شعور نہیں ہوتا تو پھر دماغ جو کہ ایک مادی شے ہے اس سے کس طرح عقل اور شعور پیدا ہوتا ہے۔ روح کے متعلق اور بھی بہت سے مذاہب فلسفہ ہیں لیکن کوئی اس بات کو حتمی طور پر ثابت نہ کر سکا کہ روح کیا شئے ہے اور اس کا جسم کے ساتھ کیا تعلق ہے اور موت کے کیا معنے ہیں۔ علم النفس اس کا وجود نفس مدرکہ کے طور پر موجود مان کر نفوس کے اعمال سے بحث کرتا ہے (سچ ہے کہ روح کی بابت مَا اُوتِیتُم مِنَ العِلمِ اِلّا قَلِیلاً)

دیگر نفوس: یہ ایک اہم سوال ہے کہ جب اپنے ذہن کے حالات سے ایک شخص خود ہی واقف ہو سکتا ہے اور کوئی دوسرا شخص ان کو نہیں جان سکتا۔ جب علم تشریح یہ بتانے سے قاصر ہے کہ ذہنی امور دماغ پر کیا اثر ڈالتے ہیں تو کس طرح معلوم ہوا کہ اور لوگ بھی نفس رکھتے ہیں؟ دو باتیں ایسی ہیں جن سے یہ پتہ لگتا ہے کہ ہمارے سوا اور لوگوں کے بھی نفوس ہیں جو ہماری طرح احساسات، تاثرات، شعور اور ادراک رکھتے ہیں

(۱) جب خاص حالات کے تحت میں ہم سے کوئی حرکت سرزد ہوتی ہے اور ویسے ہی حالات کے تحت میں کسی آدمی یا جانور سے

بھی ایسی ہی حرکت صادر ہوتی ہے تو ہم مجبوراً یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا بھی ہماری طرح نفس ہے جو ان حالات سے اسی طرح متاثر ہوا ہے جیسا کہ خود ہمارا نفس۔ مثلاً ہمارا اتفاقاً آگ پر ہاتھ پڑ جائے تو ہم چیخ مار کر اس کو ہٹا لیں گے اور اگر اور شخص یا بندر کا ہاتھ اسی طرح آگ پر پڑ جائے اور وہ بھی ہماری طرح چیخ مار کر اس کو پیچھے ہٹا لے تو ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ اس کا بھی نفس ہے جو جلنے کی تکلیف سے ہماری طرح متاثر ہوا ہے کیونکہ ہمارے افعال اور ہماری حرکات ہمارے ذہن کے اندر جو اعمال جاری ہیں ان کا ضمیمہ ہوتے ہیں۔

(۲) ہماری زبان اور ہمارے رسم و رواج ہماری تہذیب اور تمدن سب اس بات کا بدیہی ثبوت ہیں کہ سوسائٹی کے تمام ممبر نفوس مدرکہ رکھتے ہیں جنھوں نے آپس کی مفاہمت سے ان کو ممکن بنایا ہے اور اسی افہام[۱] و تفہیم کی وجہ سے سوسائٹی کے سب ممبر فرداً فرداً اور اجتماعی طور پر ان کی پابندی کرتے ہیں۔

نفس کی تقسیم ہم اس بات کو نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ نفس ایک بہتا ہوا دریا ہے جس میں مدرکات، احساسات اور تاثرات

---

[۱] جہاں یہ افہام و تفہیم نہ ہو سکے جیسے کہ ایک غیر ملک اور زبان والے آدمی کے ہمارے درمیان آجانے سے ہوتا ہے وہاں عجیب طرح کی غلطیاں طرفین سے ہوتی ہیں اور جب تک ہم ایک دوسرے کی بات یا اشارات سمجھنے نہیں لگ جاتے بہت دل لگی رہتی ہے۔ ۱۲

وغیرہ موجوں کی طرح یکے بعد دیگرے آتے رہتے ہیں اور ان میں سے کسی ایک کو سلسلہ سے علیحدہ کرنا بالکل ناممکن ہے اس لئے نفس کی تقسیم کی کوشش کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اس کی ترقی کے مختلف مدارج کا بیان کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ تین درجے ارتقائے نفس کے اگر طفولیت وشباب اور کہولت امتداد زمانہ کی بنا پر قرار دیں تو:-

۱- (CHILD-HOOD) **طفولیت یا بچپن**۔ جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو اس کا ذہن ایک بالکل صاف سلیٹ[۱] کی طرح ہوتا ہے جس پر کوئی لکیر یا نشان موجود نہیں ہوتا مگر ہر قسم کے حالات سے اثر پذیر ہونے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ موجوداتِ عالم اس پر ہر قسم کے اثرات اور نقوش حواس کے ذریعہ سے مرتسم کرتے ہیں اور بچہ کو کچھ شد بد آنی شروع ہوتی ہے۔ مشہور ہے کہ دس دن کا بچہ ماں کی پرچھائیں پہچانتا ہے۔ اسی طرح عمر کے ساتھ ذہن ترقی کرتا ہے اور بچہ کی واقفیت ترقی پذیر ہوتی ہے۔ چار برس کی عمر تک تقریباً ایک ہزار الفاظ بچے کو یاد ہو جاتے ہیں۔ بچپن کی نفسیات کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے "علم وعقل کی کمی۔ تخیل کی زیادتی اور تلوّن۔ محاکات (نقالی) اور اثر پذیری کی روز افزوں ترقی"۔ (ماخوذ از انجیل)

۲- (ADULTAGE) **شباب یا جوانی**۔ اس حصہ عمر میں

---

[۱] صاف سلیٹ (TABULA RAZA)

جس طرح قوائے جسمانی نشو ونما پاکر منتہائے کمال کو پہنچ جاتے ہیں اُسی طرح ذہن بھی اپنی انتہائی ترقی حاصل کر لیتا ہے اور اس کو ادراک کا اعلےٰ سے اعلےٰ درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ بچپن میں جو عادات پڑنی شروع ہوئی تھیں وہ اب اگر پختہ ہوتی ہیں اور ان پر نہایت جوش و خروش کے ساتھ عمل ہوتا ہے۔

۳- (OLDAGE) **کہولت یا بڑھاپا** اس حصہ عمر میں جسم کے قویٰ مضمحل اور زوال پذیر ہوتے ہیں۔ ساتھ ہی دماغی عوارض اور ذہنی کمزوریاں پیدا ہو جاتی ہیں جن کا خاتمہ بالآخر موت کے ہاتھ سے ہوتا ہے لیکن یہ نہ فرض کر لینا چاہیئے کہ تمام عمر رسیدہ لوگ نہایت کم زور دماغ ہوتے ہیں۔ بچپن اور جوانی کا تجربہ چونکہ ان کو حاصل ہوتا ہے اور وہ ہر قسم کے حالات چونکہ مشاہدہ کر چکے ہوتے ہیں اس لئے اصابت رائے[1] اور پختگی خیال اس عمر میں ہی جاکر انسان کو نصیب ہوتی ہے۔

نوٹ۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ کب بچپن ختم ہو کر جوانی شروع ہوتی ہے اور جوانی کے بعد بڑھاپا کب شروع ہوتا ہے۔ مگر عموماً چودہ پندرہ برس تک لڑکپن شمار کیا جاتا ہے اور پھر چالیس برس تک جوانی اور اس کے بعد بڑھاپا لیکن یہ تقسیم حتمی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بعض بچے نہایت

---

[1] ملاحظہ ہو براؤننگ کی مشہور نظم ربی بن عذرا۔ ۱۲

ذکی ہوتے ہیں اور بعض عمر رسیدہ لوگوں کے قوائے جسمانی و ذہنی نہایت عمدہ اور ٹھیک حالت میں ہوتے ہیں مگر یہ مستثنیات میں داخل ہیں اور اکثریت کا حکم کل پر ہوتا ہے۔

علم النفس کا فائدہ اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ (۱) جب ہم نفس کا مشاہدہ دیگر موجوداتِ عالم کی طرح نہیں کر سکتے (۲) جب عضویات کی طرح اس کے پڑھنے سے دماغ کی حالت نہیں معلوم ہو سکتی (۳) جب امور ذہنی کو اگر جان بھی لیں تو کسی کو منفرد کر کے اُس کے ذریعہ سے ہم کوئی کام نہیں لے سکتے (۴) جب نفسیات امور ذہنی کی پیدائش کے وجوہات سے نہیں بلکہ صرف ان کے اصول و قواعد عمل سے بحث کرے گا تو پھر اس کے مطالعہ سے ہم کو کیا فائدہ ہو سکتا ہے؟

اس سوال کا پورا جواب تو اس رسالہ کے کامل مطالعہ سے ملے گا لیکن یہاں یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ (۱) مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ یعنی کہ اگر انسان یہ سوچے کہ میرے ذہن میں کیا گزرتا ہے تو اس کو اصلاحِ نفس اور بعدہٗ اصلاحِ اخلاق میں بہت مدد ملے گی جس سے زندگی نہایت اعلیٰ معیار پر پہنچ جائے گی (۲) پھر یہ کہ چونکہ نفس انسان کا ہر وقت اس کے ساتھ ہے اس کا مطالعہ ہر جگہ اور ہر حالت میں بلا تکلیف ہو سکتا ہے اور انسان ہر جگہ محاسبۂ نفس کے فوائد سے بہرہ اندوز ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے

بڑے بڑے معملوں اور دارالتجارب کی ضرورت نہیں بلکہ کتابوں کی بھی حاجت نہیں۔ مفت بلا کوڑی خرچ ہر شخص نفس کا مطالعہ کرسکتا ہے۔ (مفصل بیان کے لئے دیکھو صفحہ ۱۷۰ باب ۱۵)

باب دوم

علم النفس کے قواعد

علم اور واقفیت۔ ہماری تمام واقفیت واقعات اور امور پر مشتمل ہوتی ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جب کسی شئے کی بابت اس واقفیت کو اصول اور قواعد سے مرتب کر لیں تو اس کا نام علم و حکمت[1] (SCIENCE) ہو جاتا ہے۔ پس ہر علم حکمت واقعات کا ایک منظم بیان ہوتا ہے۔ اِن واقعات کی واقفیت کے لئے باقاعدہ تحقیق

---

[1] انجمن ترقی اردو نے اپنی فرہنگ اصطلاحات میں سائنس کے لئے حکمت کی اصطلاح وضع کی ہے لیکن اس میں قباحت یہ ہے کہ اول تو حکمت ان معنی میں زیادہ مستعمل نہیں ہوا تمام سائنسز کو علوم ہی سے تعبیر کرتے ہیں پھر بطور غلط العام حکمت طب کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ اِس لئے ہم نے سائنس کے معنے میں علم اور نالج

علم و حکمت کا انتہائی مقصد ہوتا ہے۔

مشاہدہ[1] واقعات قدرت (FACTS OF NATURE) کا مشاہدہ ہم ہر وقت کرتے رہتے ہیں۔ ہمارے حواس[2] ہم کو ان سے مطلع کرتے ہیں لیکن عموماً ہم اپنے حالات گرد و پیش کی چنداں پروا نہیں کرتے اور اسی لئے ادنٰے سے ادنٰے واقعے کو بھی کوئی شخص من و عن کما حقہ بیان نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر ہم نہایت توجہ اور کوشش بھی کریں تو بھی کسی واقعے کی پوری پوری صحیح تفصیل محال ہے کیونکہ ہم ہمیشہ اپنی رائے کو اس میں دخل کر دیتے ہیں بلکہ مشاہدہ بھی ہم اپنے نقطۂ نگاہ سے کرتے ہیں جس کی وجہ سے واقعات اپنی اصلیت سے دور ہو کر ہماری رائے کا رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ اگر ہم اپنی رائے کو دخل نہ بھی دیں تو بھی ہم ناتجربہ کاری کی وجہ سے بعض کام کی باتوں کو چھوڑ کر مشاہدے کے فضول حصوں پر توجہ زیادہ تر دینے کی غلطی کا ارتکاب اکثر کرتے ہیں۔ اگر مشاہدہ اشیاء کی بجائے اعمال کے متعلق ہو تو یہ مشکلات اور بھی زیادہ ہو جاتی ہیں کیونکہ اگر عمل (PROCESS) زیادہ سرعت سے ہو رہا ہے تو اس کا بہت سا حصہ توجہ نہ حاصل کر سکے گا اور اگر بہت آہستہ آہستہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵ (KNOWLEDGE) کے معنے میں واقفیت استعمال کیا ہے۔ مولف

[1] مشاہدہ (OBSERVATION)

[2] حواس (SENSES) یہاں مراد ہے (SENSE ORGANS) اعضائے حسی

جاری ہو تو ہم اکتا جائیں گے تاہم مسلسل مشق اور توجہ سے ان مشکلات کا ایک حد تک تدارک ہو سکتا ہے اور مشاہدے کا علمی اعتبار سے کامیاب ہونا ممکن ہے۔

اختبار یا تجربہ[1] مشاہدہ ہماری واقفیت کی کلید ہے لیکن تمام واقعاتِ عالم ہمارے پابند نہیں ہو سکتے اور اس لئے ان کو اپنی ضرورت کے وقت مہیا نہیں کر سکتے۔ ان کا ظہور قدرت کے اختیار میں ہے مثلاً ہم کو بارش کے متعلق کچھ سمجھنا مطلوب ہو تو اس وقت تک منتظر رہنا چاہیے جب کہ بارش برسے۔ لیکن انتظار کی زحمت سے بچنے کے لئے واقعاتِ قدرت کی ایک نہایت چھوٹے پیمانہ پر ہم نقل کر سکتے ہیں۔ مثلاً پتیلی میں پانی ڈال کر آگ پر رکھ دیں۔ بخارات اٹھیں تو ان کو ایک ٹھنڈے برتن میں وصول کریں اور اس طرح بارش ہونے کا تماشہ دیکھ لیں۔ ایسے مشاہدے کو جس میں ہم واقعاتِ قدرت کی نقل ایک چھوٹے پیمانے پر اپنے اختیار کے تحت اتاریں اختبار یا تجربہ کہتے ہیں۔ تجربہ کے تمام شرائط (CONDITIONS) ہمارے اختیار میں ہوتے ہیں اور ہم ان کو حسبِ مرضی تبدیل کر سکتے ہیں۔ ہر قسم کی علمی تحقیقات کے لئے اگرچہ تجربہ نہایت ہی ضروری ہے تاہم یہ نقل ہم کو اصل سے بکلی بے نیاز نہیں کر سکتی اور تجربہ کی صحت کو مشاہدۂ قدرت ہی سے پرکھنا پڑے گا۔ نیز بعض واقعاتِ قدرت

---

[1] (EXPERIMENT) تجربہ یا اختبار

ایسے بھی ہیں کہ اُن کی بابت مصنوعی مشاہدہ یعنی تجربہ محال ہے مثلاً مدار ستارہ کی رفتار وغیرہ تو ایسے واقعات کے لئے مشاہدہ ہی ہمارا ذریعہ واقفیت ہو سکتا ہے۔

نفسیات میں تجربہ اور مشاہدہ ظاہر ہے کہ تمام علوم تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہیں نفسیات بھی چونکہ ایک علم ہے اس لئے اس کو بھی ذہنی امور کی واقفیت کے لئے ان کی سخت ضرورت ہے۔ لیکن یہاں اس کے راستہ میں مندرجہ ذیل عجیب وغریب مشکلات حائل ہوتی ہیں جن کا دوسرے علوم کی تحقیقات میں سان وگمان بھی نہیں ہوتا کیونکہ :—

(۱) نفسیات کی بحث خالصاً اعمال سے ہوتی ہے۔

(۲) یہ اعمال ہمارے اندر جاری ہیں۔

(۳) ان کو ہم خود ہی سمجھ سکتے ہیں اور دوسرا کوئی اس بارے میں ہماری مدد نہیں کرسکتا۔

(۴) نفس اپنا مشاہدہ خود آپ کرتا ہے یعنی شاہد اور مشہود دونوں کا وجود ایک ہی ہے۔

(۵) جب نفس اپنی حالت کا آپ مشاہدہ کرتا ہے تو اس کی معمولی حالت میں توجہ کا ایک اور جزو بڑھ جاتا ہے اور اس کی اصلی حالت میں اس کی وجہ سے کچھ نہ کچھ تغیر ضرور پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی روانی میں ایک قسم کی روک ضرور بالضرور پیدا ہو جاتی ہے

(ملاحظہ ہو تاملؔ)

لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نفس کا مطالعہ اور امور ذہنی کا تجربہ اور مشاہدہ ناممکن ہو جائے بلکہ اس کے برعکس چونکہ ہمارا نفس ہر وقت اور ہر جگہ ہمارے ساتھ ہوتا ہے ہم جس وقت چاہیں اس کا مطالعہ کر سکتے ہیں اور اس مطالعہ کے لئے ہم کو کتابوں اور آلات کا رہین منت نہیں ہونا پڑتا۔ اسی لئے ہر شخص کو کچھ نہ کچھ واقفیت اپنے نفس کی ضرور بالضرور معمولی مشاہدے سے حاصل ہوتی رہتی ہے۔ علمی نقطہ نگاہ سے اعتبار کے لائق امور ذہنی سے واقفیت حاصل کرنے کو تجربہ بھی نفسیات میں ممکن ہے اور اس کے دو طریقے ہیں۔ اول تدبرؔ دوسرا تاملؔ۔

۱۔ تدبّر (RETROSPECTION) اگر نفس کی کسی حالت کا مطالعہ مقصود ہو تو پہلے اس حالتِ نفس کو گزر جانے دیں اور پھر سوچیں کہ ذہن پر اس کا کیسا اثر پڑا ہے مگر اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ دل کی آنکھوں سے یہ مشاہدہ یعنی دیکھ بھال بہت جلد ہونی چاہیئے ورنہ اس کا کچھ حصہ ضرور ذہن سے محو ہو جائے گا اور تجربہ نامکمل رہے گا۔ اس کو تجربہ بصورت تدبّر کہتے ہیں۔

۲۔ تاملؔ یا معائنہ نفس (INTROSPECTION)

لہ میری رائے میں تاملؔ یا معائنہ نفس کی بجائے تفکّر بہت اچھا لفظ ہے۔ الہلال (مصر) کے رسالہ بابت فروری ۱۹۲۵ء میں بھی تدبّر اور تفکر دونوں الفاظ انہیں معنی میں استعمال ہوئے جن میں ہم نے یہاں تدبّر اور تاملؔ استعمال کئے ہیں۔ مولف

لیکن مندرجہ بالا طریق پر چونکہ معائنہ نفس ایک عمل نفسی کے گزر جانے پر کیا جاتا ہے اس لئے نفس کی حالت جو کسی خاص امر ذہنی کے موجود ہونے کے وقت ہوتی ہے اُس کا حال کماحقہ نہیں معلوم ہو سکتا۔ اس حالت کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے نفس کا مشاہدہ اس حالت کی موجودگی ہی میں ہونا چاہیئے۔ یہ اس طرح ممکن ہے کہ توجہ کو اس حالت کے دوران ہی میں مبذول کریں لیکن ایسی پوری طرح نہیں کہ ذہن کی رَو کا رخ ہی تبدیل ہو جائے۔ اگر ایسا کیا جائے تو اصل مقصود ہی فوت ہو جائے گا۔ "اعمالِ ذہنی کو توجہ کی کنکھیوں سے دیکھنا چاہیئے" تاکہ توجہ اصل عمل میں دخل انداز نہ ہو۔ اس کو تجزیہ بذریعۂ تامل کہتے ہیں۔

تدبّر اور تامّل سے فائدہ اٹھانے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ چند آدمی ایک جیسے حالات کے تحت میں اپنی نفسی حالت کا مشاہدہ کریں۔ اور جو کچھ ان کے تجربہ میں آئے ہر ایک اس کو بے کم و کاست ضبط تحریر میں لائے اور بعدہٗ ایک دوسرے سے مقابلہ کریں۔ جو باتیں سب میں مشترک ہوں اُن کو ثابت شدہ مان لیں اور جن باتوں میں ان کے تجربات یکساں نہ ہوں اُن کو پھر اسی کسوٹی پر پرکھا جائے۔ اس طرح نہایت عمدہ نتایج برآمد ہو سکتے ہیں۔

احتیاط: نفسیات کے تجربوں میں اگر مندرجہ ذیل ہدایات پر عمل کیا جائے تو امید ہے کہ تجربات بہت صحیح نتایج پیدا کریں گے۔

---

[1] پچنز نمبر ۲ امر صفحہ ۲۲-۱۲

(۱) اپنی رائے کو بالکل دخل نہ دیا جائے اور اپنے نفس کی جس حالت کا معائنہ کیا جائے اُس کو نہایت بے لوث طریقے سے بے کم و کاست بیان کیا جائے

(۲) تجربہ ایسے وقت میں شروع کیا جائے کہ نہایت درجہ اطمینان ہو تاکہ کسی وجہ سے توجہ منتشر نہ ہو اور بے چینی وغیرہ کی کوئی کیفیت اصل تجربہ میں دخل انداز نہ ہو۔

(۳) جس جگہ تجربہ کیا جائے وہ ہر قسم کے شور و غل سے پاک ہو۔

(۴) تجربہ کرنے والا بالکل تازہ دم ہو تاکہ جلدی تھک نہ جائے۔ اور نہایت سہولت کے ساتھ صبر آزما تجربات کو جاری رکھ سکے۔

(۵) تدبّر اور نظرِ ثانی حالتِ معائنہ طلب کے گزر جانے کے فوراً بعد شروع کر دینا چاہیئے تاکہ اس کا کوئی حصّہ بھول نہ جائے اور تامل کو اصل حالت میں دخل انداز نہ ہونے دیا جائے ورنہ مشاہدہ بالکل ناکمل رہ جائے گا۔

دوسرے لوگوں کو ایک خاص حالت میں دیکھنا اور اُن کی حرکات پر غور کرنا بھی نہایت مفید ہے اور اگر ان حرکات کا مقابلہ خود اپنی حرکات سے جو انھیں حالات کے تحت میں ہم سے سرزد ہوں کیا جائے اور اختلاف اور یکسانیتِ حرکات کے وجوہ پر غور کیا جائے تو نہایت مفید نتائج مترتب ہو سکتے ہیں۔ (ماخوذ از نگمسٹ بک پچز)

باب سوم

حواس کا بیان

حِسّ ۔ ہر قسم کی واقفیت ہم کو اپنے اعضا کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔ اشیا کے رنگ اور اُن کی شکلیں آنکھوں سے نظر آتی ہیں۔ اُن کا ذائقہ ہم زبان سے چکھتے ہیں۔ ہر قسم کی آوازیں کانوں کے ذریعہ سے سنائی دیتی ہیں بو کو ناک سونگھتی ہے اور ہاتھ وغیرہ کی کھال ہم کو اشیا کی سختی نرمی یا گرمی سردی کا پتہ دیتی ہے۔ جن اعضا سے ہم کو اس قسم کی واقفیت موجوداتِ عالم کی ملتی ہے اُن کو اعضائے حسّی کہتے ہیں۔ یہ بات قابلِ غور ہے کہ جو حصّہ جسم ایک حِسّ ہم کو دیتا ہے وہ دوسری نہیں دے سکتا اور وہ حِسّ اسی حصّہ جسم سے ہم کو مل سکتی ہے اور کسی عضو سے نہیں۔ مثلاً آنکھ سے دیکھنے کے سوا اور کوئی کام نہیں لے سکتے اور آنکھ کے سوا اور کسی عضو سے ہم نہیں دیکھ سکتے۔ اِس سادہ ترین شعور کو جو ہم کو کسی خاص عضوِ حسّی سے حاصل ہو حِس یا حاسہ

(SENSE) کہتے ہیں۔ یہ عمل ذہنی کی سادہ ترین صورت ہوتی ہے اور ایسی مفرد ہوتی ہے جس کا مزید تجزیہ محال بلکہ ناممکن ہے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ اعضاء واقعات عالم کا شعور اعصاب حسی (SENSORY NERVES) کے ذریعہ سے نفس کو پہنچاتے ہیں۔ اصل میں اعصاب حسی ان عناصر یا مفرد حسوں کو دماغ یعنی نفس کے صدر دفتر میں پہنچاتے ہیں اور نفس پھر ان کو مرکب اعمال ذہنی کے سانچے میں ڈھالتا ہے۔

نوٹ۔ جس وقت نفس مفرد حسوں کو ترتیب دے کر ہم کو موجوداتِ عالم کا شعور کراتا ہے تو کوئی حس مفرد ایسی مفرد نہیں رہتی کہ اس کا ایک اور پہلو ممیز نہ ہو سکے جس کا آگے ذکر آئے گا۔ اس وقت حس کو احساس کہنے لگتے ہیں۔ گویا احساس (SENSATION) حس (SENSE) ہی کی زیادہ واضح صورت کا نام ہے۔ آئندہ ہم احساسات سے بحث کریں گے نہ کہ حسوں سے۔

عضویات کے علمائے متقدمین تو صرف حواسِ خمسہ[1] ہی کے قائل ہیں۔ لیکن تحقیقاتِ جدیدہ نے احساسات کی تعداد پانچ ہزار سے بھی زیادہ قرار دی ہے۔ اصل میں بات یہ ہے کہ متقدمین نے صرف خارجی حواس کو ہی لیا ہے لیکن موجودہ زمانے میں علما حواس داخلی کے بھی قائل ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جو اہمیت حواس خارجی کو ہماری زندگی میں حاصل ہے

---

[1] حواس خمسہ: بصارت۔ سماعت۔ ذائقہ۔ شامہ۔ لامسہ۔ ۱۲

وہ حواس داخلی کو نہیں، تاہم موخر الذکر کو حواس کی ذیل سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ حواس کی تقسیم جدید کا بیان ہر ایک حس کے مختص عضو کے عنوان سے اس جگہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ آنکھ۔ اس عضو سے ہم کو بصارت کے (SIGHT) احساسات حاصل ہوتے ہیں۔ خارجی دنیا کے واقعات سے واقفیت کا سب سے اہم ذریعہ یہی ہے۔ اشیاء کے رنگوں و شکلوں، حجموں اور فاصلوں کا علم اسی ذریعہ سے ہوتا ہے۔ ہماری دو آنکھیں ہیں لیکن جن اشیاء کو ہم دیکھتے ہیں وہ ایک ایک ہی نظر آتی ہیں اور ہر چیز کا جوڑا نہیں دکھائی دیتا۔ اگر اس حس کو اچھی طرح سمجھنا ہو تو آنکھ کی بناوٹ پر توجہ مبذول کرو۔

نوٹ۔ انسانی آنکھ ہو بہو اور بالکل فوٹوگرافی کے کیمرہ کی سی ساخت رکھتی ہے۔ اول تو وہ بھورا سا رنگوں دائرہ ہے جس کو مصور جھلی کہتے ہیں۔ روشنی کے کم یا زیادہ ہونے پر پتلی کو پھیلانا اور سکیڑنا اسی کا کام ہے۔ کیونکہ پتلی اس کے پیچھے ہے۔ پتلی ایک محدب لینز (عدسہ) کی مانند ہے۔ پس ہر چیز سے جو شعاعیں آتی ہیں اُن کو اپنے نقطۂ ماسکہ کے سامنے خود بخود لاتی ہے۔ اس کی گولائی میں نہایت خفیف سی تبدیلی سے یہ سب کام خود بخود ہوجاتا ہے۔ پتلی کے عقب میں ایک تاریک خانہ ہے جس کی پشت پر ایک اثر پذیر پردہ چھایا ہوا ہے جس پر دم بدم تصاویر بنتی اور آنکھ کی اپنی رطوبت سے دھلتی رہتی ہیں۔ آنکھ کا ڈھیلا گول ہے۔ پتلی محدب ہے۔ اس لئے دونوں آنکھوں پر پڑنے والی شعاعیں ایک دوسرے کے متوازی نہیں چلتیں بلکہ

جس چیز کو دیکھ رہے ہوں اُس پر مل کر ایک زاویہ بناتی ہیں۔ ایک آنکھ اپنی تصویر کو دوسری آنکھ کی تصویر پر من وعن چسپاں کر دیتی ہے۔ اگر کسی کی ایک آنکھ ضائع یعنی اندھی ہو جائے تو بھی ایک ہی تصویر نظر آتی ہے کیونکہ وہ پتلی کے محدب لینز کے نقطۂ ماسکہ پر سب شعاعیں جمع ہو جاتی ہیں۔ ایک سے زیادہ چیزیں اُس وقت نظر آتی ہیں جب کہ کسی کی آنکھوں کی دونوں پتلیاں ٹھیک مقام پر نصب نہ ہوں۔ بعض آدمی رنگوں کے اندھے ہوتے ہیں یعنی اُن کو دھوپ چھاؤں تو نظر آتی ہے لیکن مختلف رنگوں میں تمیز وہ نہیں کر سکتے بعض لوگوں کو ایک ہی رنگ نظر آتا ہے۔ جیسے کہ مشہور ہے کہ برسات کے اندھے کو ہر چیز ہرا ہی نظر آتی ہے۔ بعض لوگ صرف چند خاص رنگوں کے اندھے ہوتے ہیں اوروں کے نہیں۔ ان سب امور کی وجہ یہ ہے کہ پیدائش ہی سے یا اس کے بعد آنکھ کی پتلی اور اُس کے پردوں میں نقص پیدا ہو گیا ہے۔ ان سب باتوں کا تفصیلی بیان تو کسی عضویات یا تشریح کی کتاب میں دیکھنا چاہیئے۔ ہمارا مطلب تو صرف اتنا ہے کہ بصارت کی حس صرف آنکھ سے حاصل ہوتی ہے اور کہ آنکھ کا نقص بصارت کے نقص کا موجب ہوتا ہے نقص بصارت کے معنے روشنی، رنگ، شکل، فاصلہ وغیرہ کے فسادات ہیں جن کو آنکھ کے سوا کسی اور عضو سے حاصل نہیں کر سکتے۔ آنکھ کو اگر دبا دیں یا اس پر مکا ماریں تو بھی سبز سرخ روشنی کے چکر ہی نظر آئیں گے اور کوئی کام آنکھ نہ دے گی۔ مشہور رنگ سات ہیں۔ زرد۔ سرخ۔ سبز۔ نیلا۔ کرمزی۔ سوکا لا نارنجی۔ رنگوں کی ماہیت اور نشو و نما (PRISM) میں انعکاس شعاع

کا حال اگر طوالت کا باعث نہ ہوتا تو ناظرین کی دلچسپی کے لئے ضرور لکھ دیتے لیکن چونکہ اس مسئلہ کا تعلق نفسیات سے بہت گہرا نہیں، اس لیے ہم اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔

(شاوٹ کی مینول میں بھی بہت سا دلچسپ مواد اس حصہ عضویات کے متعلق درج ہے)

۲۔ کان یہ عضو ہم کو سماعت (HEARING) کے احساسات دیتا ہے۔ آنکھ سے دوسرے درجے پر اس کی اہمیت ہے جن واقعات کا وقوف ہم کو آنکھ کے ذریعہ سے نہیں ہوتا اُن میں سے اکثر کی واقفیت کا ذریعہ یہی سماعت کے احساسات ہیں۔ سماعت آواز کے اس اثر کو کہتے ہیں جو کانوں پر ہوتا ہے۔ آوازیں دو طرح کی ہوتی ہیں۔ یا تو بے سرا اور کرخت جن کو شور کہتے ہیں یا رسیلی اور سُردار جن کو نغمہ سمجھتے ہیں۔

نوٹ۔ کان کی ساخت بالکل پیانو باجے کی سی ہوتی ہے جس میں چابیوں والے تختہ کے نیچے ہزاروں تار لگے ہیں جن میں سے ہر ایک کی روک کے لئے کمانیاں ہیں۔ جب کوئی چیز حرکت کرتی ہے تو ذرات ہوائی میں تموج پیدا ہوتا ہے جو کان کے پردوں سے ٹکرا کر آواز کی نوعیت پیدا کرتا ہے اور اس ٹکر سے چابیاں جو پردوں کے عقب میں ہیں حرکت میں آتی ہیں۔ چابیوں کے تار نفس کے صدر دفتر یا دماغ

یہاں بھی پر اور نیز دیگر مقامات پر ہم نے بخوف طوالت عمداً اس بات کی تشریح

(BRAIN) میں ہر قسم کی آوازیں فوراً پہنچاتے ہیں۔ عام طور پر جو آوازیں ہم سنتے ہیں وہ شور اور نغمہ دونوں سے مرکب ہوتی ہیں خالص شور کے ساتھ ایک قسم کا دھچکا سا بھی کان کے پردہ پر محسوس ہوتا ہے۔

توازن۔ کان صرف سماعت ہی کا آلہ نہیں بلکہ اس کا ایک حصّہ جھٹکے اور دھچکے کے احساسات وصول کرتا ہے جس سے کہ سر چکراتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ یہ دوران سر (GIDDINESS) اس وقت محسوس ہوتا ہے جب ہم کو اطراف کا اندازہ ٹھیک نہیں رہتا۔ آگے پیچھے دائیں۔ بائیں اوپر نیچے میں فرق محسوس نہیں ہوتا۔ اس وقت ہمارے بدن کا مرکز ثقل (CENTRE OF GRAVITY) قائم نہیں رہتا اور ہم تیورا جاتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات ٹھوکر یا چکر کھا کر گر پڑتے ہیں یا گرنے کو ہو جاتے ہیں۔ اس وقت ہمارے دماغ کو ایک دھچکا سا محسوس ہوتا ہے جس سے ہمارے حواس اور اوسان پھر اصلی حالت کو جاننے لگتے ہیں۔ یہ جھٹکا ہم کو اسی عضو توازن کے ذریعہ سے محسوس ہوتا ہے جو کان کے پیچھے لگا ہوا ہے اور عضو سماعت کا ایک حصّہ ہے۔ یہ حس عموماً نہایت ناگوار ہوتی ہے مگر بہت ہی کام کی چیز ہے کیونکہ اکثر ٹھوکر کھا کر گرنے سے بچ جانا یا ایک دفعہ دھچکا کھا کر اپنی غلطی سے

بقیہ حاشیہ صـ۳۶ کو ترک کیا ہے کہ دماغ کے کس حصہ میں کیا ہوتا ہے۔ مولف

آگاہ ہو جانا ہمیں بہت عظیم مشکلات سے بچانے کا موجب ہوتا ہے۔

۲-۴- **زبان اور ناک** زبان سے تو ذائقہ کے احساسات حاصل ہوتے ہیں اور ناک سے شامہ (SMELL) یعنے سونگھنے کے۔ ان دونوں کا ذکر اکٹھا اس لئے کیا ہے کہ ان کا آپس میں نہایت گہرا تعلق ہے جس کو ہم ذائقہ کہتے ہیں۔ وہ عموماً ذائقہ (TASTE) اور خوشبو (SMELL) دونوں کا مجموعہ ہوتا ہے اور اگر ہم کسی چیز کی بو نہ سونگھ سکیں (مثلاً زکام کی حالت میں) تو اس کو کھانے میں بھی مزہ نہیں آتا۔ عموماً پانچ قسم کے ذائقے تمیز کئے جاتے ہیں۔ میٹھا۔ کھٹا۔ کڑوا اور بکبکا۔ مگر یہ کہنا کسی طرح درست نہیں کہ ان کے سوا ذائقہ کی کوئی اور قسم نہیں ذائقے تو اور بھی ہیں مگر ان کے جدا جدا نام موجود نہیں۔ خوشبو اور بدبو کے سوا اور کوئی شامہ کی حس متمیز نہیں۔ زبان کے مختلف حصے مختلف ذائقوں کے احساسات دیتے ہیں۔ تو تلی کڑواہٹ اور ترشی کے زبان کے دائیں اور بائیں اطراف مٹھاس کے اور درمیان ملاحت کے اور حلق کے ساتھ ملا ہوا حصہ بکبکے ذائقے کے احساسات دیتا ہے۔ خوشبو کو جذب کرنے والے انتھنوں

ل بو کے متعلق تحقیقات جدیدہ نے یہ معلوم کیا ہے کہ یہ اصل میں بو دار شے کے اجزا ناک کے لیس دار لعاب میں حل ہو جاتے ہیں اور پھر نہایت باریک بالوں کے ذریعہ سے خوشبو نتھنوں سے دماغ میں بو کی جھلی (EPITHELIUM) تک پہنچاتے ہیں۔ دماغ میں خوشبو کا دفتر یہی جھلی ہے۔ اگر کسی وجہ سے لعاب مبنی خراب ہو جائے

کے اندر کے بال ہیں۔

۵۔ جلد یا کھال کے احساسات کھال ہر جگہ سے لامسہ کی (TOUCH) حس دیتی ہے۔ لمسی حسیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ اول تو وہ جن کے ذریعہ سے بوجھ۔ دباؤ۔ ملائمت۔ کھردراپن محسوس ہوتا ہے۔ دوسری وہ جن سے ہم کو سردی یا گرمی کا درجہ محسوس ہوتا ہے۔ ڈاکٹر ہائنڈ[1] (DR. HIND) کے تجربات نے اس امر کو بالکل واضح کردیا ہے کہ دباؤ اور درجۂ طپش۔ (PRESSURE AND TEMPE-RATURE) کی حسیں صرف کھال کی موجودگی ہی میں حاصل ہوسکتی ہیں۔ اگر کسی حصۂ جسم سے کھال اُتر جائے یا خراب ہو جائے تو وہاں ان حواس میں ضرور ہی نقصان پیدا ہو جائے گا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸ تو قوت شامہ کو نقصان پہنچے گا۔ مولف

[1] ڈاکٹر ہائنڈ کے تجربات ۔ اس باکمال ڈاکٹر نے خود اپنے جسم کی کھال کئی جگہ سے اُتار دی اور یہ بات معلوم کی کہ اگر کھال نہ رہے تو ہم کو دباؤ اور طپش کی تبدیلی کا احساس نہیں ہوسکتا۔ جب کھال دوبارہ آنا شروع ہوتی ہے اُس وقت اصلی تکلیف زخم کی ہوتی ہے۔ دباؤ کا احساس ابھی نہیں ہوتا۔ البتہ طپش کے مدارج محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے کچھ عرصہ بعد یہ طپش کا احساس گم ہو کر دباؤ کا احساس موجود ہو جاتا ہے۔ ازاں بعد دونوں قسم کے احساسات اس وقت عود کرتے ہیں جب کھال اصلی حالت پر آجاتی ہے اور اس پر بال وغیرہ بھی دوبارہ

۶۔ احساساتِ داخلی (INTERNAL SENSATION)

جن اعضا کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں وہ ہم کو خارجی دنیا کی بابت احساسات دیتے ہیں لیکن اِن کے علاوہ اور احساسات بھی ہیں جو ہم کو اندرونی اعضائے حسی (INTERNAL SENSE ORGANS) سے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً:۔

ا۔ قنات الغذا یا غذا کی نالی (ALIMENTARY CANAL)

کا بالائی حصہ جس کو حلق کہتے ہیں پیاس کی حس دیتا ہے۔ یعنے جب پیاس لگتی ہے تو حلق خشک محسوس ہوتا ہے اور شدتِ پیاس کی حالت میں تو جیسا کہ عام طور پر بولا جاتا ہے حلق سوکھ کر کانٹا ہو جاتا ہے جس کا بعض اوقات چبھنا بھی محسوس ہوتا ہے۔

(۲) قنات الغذا کے حصہ درمیانی سے امتلا کی حس پیدا ہوتی ہے اور اس کا نتیجہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ قے ہو جاتی ہے۔ امتلا (NUISANCE) کی حس نہایت درجہ ناگوارِ خاطر ہوتی ہے۔

(۳) قنات الغذا کا حصہ زیریں یعنی معدہ بھوک کی حس مہیا کرتا ہے۔ معدہ کا فعل طبعی ہاضمہ ہے۔ یعنی جو خوراک معدہ میں جاتی ہے اس کو معدہ بطور ایندھن اپنے ہاں خرچ کر کے جسم کی حرارتِ عزیزی (INTERNAL HEAT OF THE BODY) کو قائم رکھتا ہے اور فضلات

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹ ہو جاتے ہیں نیز یہ کہ طپش کا احساس بالوں سے بہت کچھ متعلق ہے۔ مولف

کو بھی خارج کرتا ہے، بھوک اگر شدید ہو تو آنتوں میں درد سا محسوس ہوتا ہے۔
۷۔ عضلات نسیں۔ پٹھے اور ہڈیاں بھی ہم کو کشش اور بوجھ کے احساسات دیتی ہیں، جب ہم کسی چیز کو کھینچتے ہیں تو عضلات وغیرہ پر ہی زور پڑتا ہے اور بوجھ کو یہ ہڈیاں اپنے اوپر رگوں اور پٹھوں کی امداد سے ابھارتی ہیں۔

۸۔ جلد کے باہر کی جانب سے جو احساسات پیدا ہوتے ہیں، ان کا ذکر تو ہم کر چکے ہیں، جلد کے اندر کی طرف سے چند نہایت مفید احساسات مہیا ہوتے ہیں، مثلاً بعض غدود پسینہ چھوڑتے ہیں جو ساموں کے ذریعہ بدن سے باہر نکل جاتا ہے، منہ کی کھال، لعاب دہن، یعنی تھوک پیدا کرتی ہے، آنکھوں کے غدود چیپڑ اور آنسو خارج کرتے ہیں، ہر قسم کے درد و کرب (PAINS.) بھی کھال کے اندر ہی کی جانب محسوس ہوتے ہیں، دھوپ میں کھڑے ہونے سے جو سوئیاں سی چبھتی معلوم ہوتی ہیں وہ بھی کھال کے اندر ہی سے ہوتی ہیں۔ (۹) نیز اعضائے مخصوص ہی اپنے اپنے احساسات جدا جدا دیتے ہیں، جن کو ہر شخص جانتا اور سمجھتا ہے، نیز وہ فضلات کو بھی خارج کرتے ہیں۔

احساسات مندرجہ بالا تقسیم حواس کی کیفیت (QUALITY) کے اعتبار سے کی گئی ہے، لیکن ایک اور تقسیم حواس کی شدت کی مقدار[۱] پر بھی قیاس کی جا سکتی ہے، مثلاً بصارت کی حس ہم کو روشنی کے کم یا زیادہ ہونے یا رنگوں کے کم یا زیادہ گہرا ہونے کا پتہ دے سکتی ہے۔ اس پر اور حواس کو قیاس کرو، ہر ایک

---

[۱] مقدار (QUANTITY)۔

[۲] شدت یا کمیت (INTENSITY)

حس کی شدت یا کمیت کے مختلف مدارج ہم محسوس کرتے ہیں ظاہر ہے کہ احساس کی کمیت کی کمی یا زیادتی مہیج حس (SENSE STIMULUS) کی کمی یا زیادتی پر مبنی ہوتی ہے یعنی حس کی شدت محسوس کی شدت کے ساتھ تبدیل ہوتی ہے

قانون ویبر فیکنر - یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ احساس کی شدت کی تبدیلی کو مہیج حس (SENSE STIMULUS) کی شدت کی تبدیلی کے ساتھ کیا نسبت ہے ایک جرمن پروفیسر ویبر (PR. WHEBBER) اور اس کے شاگرد فیکنر (FACHNER) نے اس مقصد کے حاصل کرنے کو تجربات کئے اور جو کام استاد نے ناتمام چھوڑا تھا۔ اس کو شاگرد نے پورا کیا۔ انہوں نے اپنے تجربات سے جو نتیجہ اخذ کیا وہ قانون ویبر فیکنر (WHEBBER FACHNER-LAW) کے نام سے نفسیات میں مشہور ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ حس کی شدت میں تبدیلی اسی مقدار میں نہیں ہوتی جیسی کہ مہیج حس میں۔ اور مہیج حس (SENSE STIMULUS) کی بہت بڑی تبدیلی شدت حس میں نسبتاً بہت کم تبدیلی پیدا کرتی ہے۔ اگر اس کو وزن اٹھانیکی طاقت کی مثال سے واضح کریں تو یوں کہینگے کہ اگر ایک سیر بوجھ کی حس کا نام پ رکھیں اور دو سیر بوجھ کی حس کا نام پ۱ تو پ۲ کی شدت کی حس حاصل کرنے کو چار سیر وزن اٹھانے کی ضرورت ہے اور پ۳ حاصل کرنے کو ۸ سیر بوجھ کی۔ پ۴ کے لئے ۱۶ سیر وزن کی۔ وقس علیٰ ہٰذا۔ یہاں تک تو اس قانون کو پروفیسر ویبر نے بیان کیا تھا۔ اس کے شاگرد رشید فیکنر نے اس پر یہ اضافہ کیا کہ اس نسبت کو تبدیل احساس پر بھی منطبق کیا یعنی کہ اگر ایک کمرہ میں ایک سو موم بتی روشن ہو تو ظاہر ہے کہ ایک اور بتی سے کوئی معتدبہ اضافہ روشنی میں نہ ہوگا اور غالباً حاضرین کمرہ کو اس زیادتی کا

بالکل احساس بھی نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک ایک بتی زیادہ کرتے جائیں تو یہ احساس دفعتاً ہم کو ایک کافی تعداد بتیوں کی آجانے تک نہ ہوگا۔ فیکنر نے یہ بھی پتہ لگانا چاہا کہ کس نسبت سے بتیاں ایک لخت زیادہ یا کم کی جائیں کہ بصارت کی حس کی شدت میں تبدیلی فوراً محسوس ہو۔

ان استاد اور شاگرد کے تجربات کی غلطی یا صحت کا اندازہ تو نہایت محنت سے تجربات کئے بغیر نہیں لگ سکتا ہے۔ لیکن یہ ایک بین امر ہے کہ حس کی کمیت (QUANTITY OF SEN-SATION) کی تبدیلی محسوس (ہیجِ حس (SENSE STIMULUS) کی شدت کی تبدیلی سے مقدار میں بہت کم ہوتی ہے۔ یہ قدرت کی ایک نہایت ہی عجیب کرشمہ سازی ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم کو دھوپ اور سائے کے فرق۔ رنگ یا قد کے اختلاف وزن یا مقدار کے تغیر کے ادنیٰ ادنیٰ مدارج کو نہایت محنت شاقہ کے ساتھ نگاہ میں رکھنا پڑتا۔ ورنہ دوستوں کو پہچاننا اپنی چیزوں کی شناخت کرنا نہایت دشوار ہو جاتا۔ چونکہ بحالت موجودہ معروضات یعنی ہیجات حس کا بہت بڑا تغیر بھی اصلی احساس میں بہت تھوڑی تبدیلی پیدا کرتا ہے اس لئے کوئی خاص دقت اشیا کو پہچاننے میں اب ہم کو نہیں ہوتی جب تک کہ اُن کی ہیئتِ کذائی تقریباً بالکل نہ تبدیل ہو جائے۔

باب چہارم

اثر اور تاثر کا بیان

اثر (AFFECTION) جسم کے کسی عضو سے ہم کو جب کوئی حس سے حاصل ہوتی ہے تو وہ خوشگوار ہوتی ہے، یا ناخوشگوار پسند ہوتی ہے یا ناپسند شربت کا ذائقہ خوشگوار معلوم ہوتا ہے، کرخت آواز ہم کو پسند نہیں آتی، بعض لوگوں کے اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں۔ اور بعض کو دیکھنے کو جی نہیں چاہتا وغیرہ وغیرہ، گویا ذائقہ سماعت و بصارت وغیرہ کے بعض احساسات ہم کو خوشگوار معلوم ہوتے ہیں اور بعض ناگوار، یعنی ہر ایک حس کا ایک دوسرا پہلو بھی ہوتا ہے جس کو ہم پسندیدگی یا ناپسندیدگی خوشگواری یا ناخوشگواری کہتے ہیں۔ حس کے اس پہلو کو تاثیر کہتے ہیں ایک سادہ حس (SENSE) اسی اثر کی وجہ سے احساس کہلاتی ہے (احساس۔ Sensation) پھر یہ امر بھی قابل غور ہے کہ کسی حس کی خوشگواری یا ناخوشگواری کسی خاص عضو یا حصۂ جسم کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی، بلکہ تمام بدن میں اس کی ایک لہر سی دوڑ جاتی ہے۔

شعر

چو عضوے بدرد آورد روزگار
دگر عضوہا را نماند قرار

(سعدی)

کانٹا پاؤں میں چبھے تو تکلیف تمام بدن کو محسوس ہوتی ہے، آواز کانوں کو خوشگوار ہو تو تمام جسم میں لذت کی لہر سی دوڑ جاتی ہے، اس درد یا لذّت کی لہر کو ہی اصل میں اثر کہتے ہیں۔

تاثر۔ (FEELING) اگر کسی نفسی حالت میں حواس کا اثر والا پہلو غالب ہو تو اس کو تاثیر کہتے ہیں۔ تاثیر نفس کی اس حالت کا نام ہے، جب کہ احساس کی خوشگواری ناخوشگواری اتنی غالب آجائے کہ ہم اصل شیئے اور اس کے احساسات کا خیال چھوڑ کر اپنی لذت یا درد کی طرف متوجہ ہو جائیں، یعنی اثر جب اتنا قوی ہو جائے کہ احساسات اور ان کے ہیچ کی اہمیت اس کے سامنے بالکل ہیچ ہو جائے کہ تو اس اثر کو تاثر (FEELING) کہتے ہیں گویا تاثر اثر کی شدید اور دیرپا صورت کا نام ہے، جس اثر اور تاثر کا باہمی رشتہ نہایت ہی غور سے سمجھ لینا چاہیئے

تاثر اور بدن۔ باب اول میں ہم اس امر کو نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ جسمانی حرکات ذہنی اعمال کا ضمیمہ (APENDEX) ہوتی ہیں، اگر دوسروں کے نفس کی حالت کا پتہ لگانا مقصود ہو تو اس کا واحد ذریعہ ان کی حرکات کو غور سے دیکھنا ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ تاثیر کی لہر تمام جسم میں ایک لخت دوڑ جاتی ہے اس لئے کسی شخص کی جسمانی حالت کو دیکھ کر ہم یہ بتا سکتے ہیں کہ وہ کسی واقعہ سے کس طرح متاثر ہوا ہے۔ یعنی آیا کہ اس کو یہ واقعہ خوشگوار معلوم ہوا ہے یا ناگوار ہے۔

ٹ لیکن اس امر کا خیال رہے کہ متاثر ہونے کی قوت سب لوگوں میں یکساں نہیں ہوتی۔ بلکہ بقول مولوی عبدالماجد صاحب "مزاج تمدن کے تناسب ہوتی ہے"

(دیکھو فلسفہ جذبات ص ۱)

امور کے علاوہ حسب ذیل نشانات خاص طور پر ظاہر ہوتے ہیں (۱) نبض کی رفتار یعنی اگر تاثر خوشگوار ہو تو نبض طاقت اور زور کے ساتھ چلتی ہے۔ بخلاف اس کے اگر تاثر ناخوشگوار ہو تو نبض سست اور کمزور چلتی ہے۔

(۲) تاثر خوشگوار ہو تو تنفس طاقتور ہوتا ہے۔ سانس لمبے لمبے آتے ہیں لیکن اگر انسان رنجیدہ ہو تو نہایت کمزور سانس آتے ہیں۔

(۳) خوشی میں انسان کا چہرہ شگفتہ ہو جاتا ہے اور وہ پھولا نہیں سماتا رخساروں میں سرخی جھلکنے لگتی ہے۔ جسم کا وزن اور حجم بڑھ جاتا ہے مگر رنج یا مصیبت کی حالت میں چہرہ پر مردنی چھا جاتی ہے۔ بدن سوکھ کر کانٹا سا ہو جاتا ہے اور وزن بالکل کم ہو جاتا ہے۔

(۴) خوشی کی حالت میں انسان کے جسم میں ایک نئی جان پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کی جسمانی طاقت اور محنت کو برداشت کرنیکی قوت بدرجہا بڑھ جاتی ہے۔ اور حوصلہ اتنا بلند ہو جاتا ہے کہ انسان مشکل سے مشکل امور کو انجام دینے کی ہمت کر بیٹھتا ہے۔ لیکن ایک گرفتار رنج و محن کی حالت اس سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ ہر قسم کی جسمانی اور روحانی کمزوریاں لاحق ہو کر پست ہمتی و کم طاقتی پیدا ہو جاتی ہے۔

مندرجہ بالا بیان پر ایک تھوڑی سی توجہ سے یہ بات واضح ہو جائیگی

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر (۵۴) مثلاً اگر کسی امیرزادی کے پاؤں میں کانٹا چبھ جائے تو جان کے لالے پڑ جائیں لیکن دہقان جو ننگے پاؤں پھرتا ہے اس کے پاؤں میں دن بھر میں خدا جانے کتنے کانٹے چبھتے ہیں۔ وہ ان کی پرواہ بھی نہیں کرتا۔ وقس علی ہذا۔

کہ انسانی زندگی کا قیام بہت کچھ اس کے تاثرات[1] کی نوعیت پر منحصر ہے اگر یہ کہا جائے کہ خوشگوار تاثرات ہر طرح سے ممد حیات ہیں اور ناگوار تاثرات ہمیشہ تخریب حیات کے درپے ہیں تو بیجا نہ ہوگا۔ ہماری حیات کے شجر کو اگر خوشگوار تاثرات وغیرہ سیدھا اپنے پاؤں پر کھڑا کرنیکی کوشش کرتے ہیں تو ناخوشگوار تاثرات اس کو اوندھے منہ گرانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ قیام حیات کی تمام کوششیں کھانا پینا پہننا۔ آرام لینا وغیرہ سب خوشگوار تاثرات دینے والے احساسات پیدا کرنیکی کوشش میں داخل ہیں جن کا مقصد زندگی کو قائم رکھنا اور مخالف اثرات کو دور رکھنا ہوتا ہے اگر یہ توازن قائم رہے اور خوشگوار تاثرات انسان کو اس کثرت سے ملیں کہ ان سے ناخوشگوار تاثرات کا ازالہ ہوتا رہے تو ہم زندہ اور تندرست رہتے ہیں ورنہ کمزور۔ بیمار وغیرہ ہو کر جلد مرجاتے ہیں۔ اس امر کے دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں کہ جن لوگوں کی زندگی خوشی سے کٹتی ہے وہ عموماً تندرست اور قوی ہوتے ہیں۔ اور لمبی عمریں پاتے ہیں لیکن جو آدمی

آماجگاہ تیر حوادث ہو رات دن ٭ پتلا بنا ہوا ہو غم روزگار کا

وہ نحیف و زار اور دائم المرض رہتا ہے اور بہت جلد مرجاتا ہے۔

---

[1] ہربرٹ سپنسر (HERBERT SPENCER) تو اس مسئلہ پر اسقدر زور دیتا ہے کہ اس کے خیال میں کوئی چیز جو بدمزہ اور ناگوار خاطر ہو انسان کو فائدہ رساں نہیں ہو سکتی اگر وہ ایک طرف کچھ فائدہ بھی دے مثلاً کنین سے بخار اتر جائے تو اسکے دیگر اثرات عام صحت جسمانی پر نہایت ہی برے ہوتے ہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس مسئلہ میں اتنا غلو کرنا لابدی نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ بدمزہ اور ناگوار اشیا بلاشبہ ایک خاص قسم کا ضرر رساں زہر اپنے اندر رکھتی ہیں۔ مگر با موقعہ استعمال ہمارے اندر کے زہروں کا دفعیہ بھی کر سکتا ہے۔ یہی وجہ

احساس اور تاثر میں فرق مندرجہ بالا بیان میں ہم اس بات کو بہت وضاحت سے بتلا چکے ہیں کہ تاثر بھی احساس ہی کا دوسرا پہلو ہے۔ اور یہ پہلو ہر ایک احساس میں موجود ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بیان کر دینا بھی نہایت ضروری ہے کہ (۱) احساسات کی مجموعی تعداد تو پانچ ہزار سے زاید شمار بھی کی جاتی ہے مگر تاثرات دو قسم کے ہوتے ہیں یعنی خوشگوار یا ناگوار اس کی تیسری قسم کوئی نہیں

(۲) نیز یہ کہ ہر ایک حس ایک خاص عضو بدن سے حاصل ہوتی ہے اور اس کے سوا دوسرے عضو سے نہیں ہو سکتی لیکن تاثر کی برقی لہر دفعتاً تمام جسم میں دوڑ جاتی ہے اور اس کے لئے کوئی حصہ بدن مخصوص نہیں۔

(۳) مزید برآں کوئی احساس اگر بار بار حاصل ہو تو اس کی نسبت ہمارا شعور اور واقفیت زیادہ ہوتی جاتی ہے برخلاف اس کے اگر تاثیر کا اعادہ بار بار کیا جائے تو وہ بالکل کمزور ہو جاتی ہے اور آخر کار بالکل زائل ہو جاتی ہے مثال کے طور پر ہمارا کسی دوست کو ایک مدت کے بعد اچانک دیکھنا۔ اول اول کس قدر خوشی ہم کو اس کے ملنے سے ہوتی ہے لیکن جوں جوں اس کی مدت لمبی ہوتی ہے۔ ہمیں اس کی نسبت واقفیت ہو جاتی ہے، لیکن وہ خوشی جو بار اول ہوی تھی اس میں کمی پیدا ہو ہو کر آخر کار اس کا ادراک بالکل زائل ہو جاتا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ (۱۴۷) ہے کہ کنین سے بخار آجاتا ہے۔ مولف

مے یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ہم اپنی خواہش اور ارادہ سے جو کام کرتے ہیں وہ ضرور ایسا ہوتا ہے کہ ہم کو اس کے نتیجہ کے خوشگوار ہونیکی امید ہوتی ہے۔ یہ توقع ہے کہ کسی صورت میں ہم کو ناامید وار دل شکستہ نہیں ہونے دیتی اور ہم ہر طرح کے مشکل کاموں کو بخوشی کرنا کا حوصلہ کر لیتے ہیں۔ مولف

بعض علماء کا خیال ہے کہ احساسات کی طرح تاثرات بھی نہایت کثیر التعداد ہیں اور پروفیسر وونڈٹ (WUNDT) تو اس بات پر بہت مصر ہیں کہ کم سے کم چھ قسم کے تاثرات تسلیم کر لئے جائیں، لیکن اصل بات یہ ہے کہ جن کو یہ لوگ علحدہ تاثرات کہتے ہیں۔ وہ صرف خوشگوار اور ناگوار تاثر کے مدارج شدت ہیں پھر بعض علماء کا یہ خیال ہے کہ اگر اور نہیں تو ایک تیسری قسم کا تاثر تو ضرور ہوتا ہے جس کو خوشگوار اور ناگوار کا مرکب کہنا چاہئے، لیکن ہماری رائے میں بقول پروفیسر سٹاؤٹ (PROF: STOUT) ایک وقت میں ایک ہی قسم کا نفس میں تاثر موجود ہوتا ہے جو کہ نہایت سرعت کے ساتھ کبھی خوشگوار معلوم ہوتا ہے اور کبھی ناگوار یعنی یہ تاثر مرکب نہیں ہوتا (مرکب = MIXED) بلکہ اصل کیفیت مفرد ہوتی ہے جو کبھی دکھ کا رنگ قبول کرتی ہے اور کبھی راحت کا۔ "تاثرات کا بہ سرعت تبدیل ہونا مرکب تاثر کا خیال پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے جو کسی طرح درست نہیں۔

آخر میں یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ خارجی احساسات کی نسبت داخلی احساسات پر تاثر کا غلبہ عموماً زیادہ ہوتا ہے اس لئے تاثر کا رنگ زیادہ تر اندرونی حواس کے اثرات اختیار کرتے ہیں، جذبات کے باب میں ہم اس طرف پھر رجوع کریں گے اور بتائیں گے کہ کس طرح تاثر کی کیفیت

بقیہ حاشیہ صفحہ (۴۸)

رنج سے خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں (غالب)

۱ دیکھو مینوئل آف سائکولوجی۔

نفس انسانی کو اپنے قبضہ میں لے کر اس سے نہایت عجیب و غریب حرکات صادر کراتی ہے اور کہ اندرونی احساسات کے پیدا کردہ تاثرات عموماً جذبہ کی صورت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

نوٹ (۔ عرف عام میں تاثر کا مقام دل کو سمجھا جاتا ہے اور عقل کا مقام دماغ کو لیکن علم النفس کی رو سے یہ سب عمل ذہنی کی اقسام ہیں اور دماغ ہی نفس کا صدر دفتر ہے اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بدن کے اندر دوران خون کا مرکز دل ہے۔ اعصاب حسی اور اعصاب حرکی جب پیغامات نفس کے صدر دفتر یعنی دماغ کو اور وہاں سے احکام کو اعضا تک پہنچاتے ہیں اور حرکات وغیرہ صادر ہو جاتی ہیں گویا حواس تو اعضا متعلقہ پر منقسم ہو جاتے ہیں لیکن ان کے تاثرات کی لہریں چونکہ تمام جسم میں خون ہی کی برقی قوت سے دوڑتی ہیں اور خون دل سے پیدا ہو کر ہر جگہ میں وہیں آ کر مجتمع ہوتا اور پھر نکلتا ہے اس لئے معلوم یہ ہوتا ہے کہ تاثرات دل ہی میں پیدا ہوتے ہیں اور قلب ہی تاثرات کا منبع ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ متکیف و متاثر پیغامات کے بار بار قلب کی طرف رجوع کرنے سے ایسا خیال عام لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے اور وہ جذبہ تاثر۔ محبت عشق وغیرہ کا دل سے تعلق سمجھتے ہیں۔ مگر ہم نفسیات اور عضویات کے زاویہ نگاہ سے واقف ہو کر اس غلطی کے مرتکب نہیں ہو سکتے۔

باب پنجم

توجہ کا بیان

تعریف توجہ کسی امر کو سمجھنے کے لئے ذہن کو اس کی طرف کچھ عرصہ کے لئے منتقل کرنے کا نام توجہ ہے لیکن ہم ابواب گذشتہ میں وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ نفس اپنا کام اعضائے جسمانی کے ذریعہ نکالتا ہے اور امور دنیا کی واقفیت ہم کو حواس کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے اس لئے لازمی طور پر جن اعضائے حسی کا توجہ طلب امور سے تعلق ہوگا ان کو پوری پوری واقفیت ان کے متعلق حاصل کرنے کے لئے مناسب طریقہ پر اپنا فعل کرنے کو تیار کرنا پڑے گا۔ مثلاً اگر کسی شئے کو غور سے دیکھنے کی ضرورت ہے تو آنکھوں کو خاص طریق پر قائم کیا جائیگا یعنی اگر وہ چیز چھوٹی۔ باریک اور نزدیک ہے تو پتلیوں کو سکیڑ کر۔ پردوں کو تنگ کر کے اور اگر ضرورت ہو تو سر کو جھکا کر دیکھنے کی کوشش کی جائے گی۔ اگر بہت بڑی یا دور یا بلند شئے ہوگی تو آنکھوں کو خوب کھول کر سر کو اٹھا کر ماتھے پر ہاتھ رکھ کر اور ایڑیوں کو اٹھا کر دیکھنے کی کوشش کریں گے۔ اسی طرح اگر کچھ توجہ سے سننا مقصود ہو تو کانوں کو آواز کے پوری طرح وصول کرنے کو تیار کیا جائے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پس ظاہراً توجہ اعضاء حسی کو مناسب طور پر قائم کرنے کا نام ہے اور باطناً ذہن کو کچھ عرصہ کے لئے کسی امر کی طرف منتقل کرنے کا نام ہے۔

نفس کو اگر ہم ایک بہتا ہوا دریا فرض کر لیں جس میں احساسات، تاثرات، مدرکات، کیفیات، خیالات، تصورات اور قیاسات مختلف لہروں کی صورت میں آتے اور گزر جاتے ہیں معمولی حالات میں یہ لہریں یکساں بلندی تک اٹھتی ہیں لیکن جب کسی امر کی طرف توجہ کی جاتی ہے تو گویا کوشش سے اس کے متعلق لہر کو اوروں سے ذرا زیادہ بلند کیا جاتا ہے بلکہ باقی لہریں قدرتاً اپنی اصلی بلندی سے کم اٹھتی ہیں اور قریب قریب معدوم ہو جاتی ہیں، یا اگر بغرض تمثیل ہم نفس کو ایک دائرہ فرض کر لیں تو جس امر کی طرف ہماری توجہ فی الحال منعطف ہے اس کو ہم دائرہ توجہ کے عین[1] مرکز میں کہہ سکتے ہیں۔ دیگر امور جو اس وقت ذہن میں ہیں لیکن جن پر فی الحال توجہ نہیں ان کو بلا شک و شبہ دائرہ ذہن کے اندر مگر مرکز سے کم و بیش ہٹے ہوئے کہنا چاہئیے خارج از ذہن ان کو نہیں کہہ سکتے۔ خارج از ذہن تو ایسے امور کو کہیں گے جن کا کوئی وہم و گمان بھی ذہن میں موجود نہ ہو۔ اس امر کا ثبوت کہ جب توجہ ایک طرف منعطف ہو تو ذہن دیگر امور سے بالکل خالی نہیں ہو جاتا یہ ہے کہ (۱) جب ان میں سے کسی کی حالت میں تبدیلی پیدا ہو تو عین توجہ کی حالت میں بھی اس امر کا احساس ہوتا ہے مثلاً ہم کرسی پر بیٹھے کتاب کو نہایت غور و خوض سے پڑھ رہے ہیں۔ کلاک کی ٹک ٹک،

---

[1] جو امور مرکز توجہ میں ہوتا ہے اس کا ہم کو شعور اصلی (CONSCIOUSNESS) ہوتا ہے جو امور مرکز توجہ سے ہٹے ہوتے ہیں گویا ان کا شعور خفی (UBCONCIOUSNESS) ہم کو ہوتا ہے اور جو امور دائرہ ذہن ہی سے خارج ہیں وہ لاشعوری (UNCONCIOUSNESS) ہی کی حالت میں ہوتے ہیں (مولف)

لمپ کی روشنی، پنکھے کی ہوا، کرسی کی سختی وغیرہ وغیرہ کسی طرف توجہ نہیں کتاب کا مضمون توجہ کو پوری طرح جذب کئے ہوئے ہے ایسی حالت میں اگر لیمپ گل ہو جائے کلاک بند ہو جائے یا کرسی ٹوٹ جائے یا پنکھا زور سے آواز دینے لگے تو جھٹ پٹ ہم کو ان باتوں کا احساس ہو گا (۲) بلکہ شاید توجہ زبردستی کتاب سے ہٹکر اس تبدیل حالت کی طرف منتقل ہو گی (۳) اگر ان میں کوئی تبدیلی نہ بھی ہو تو بھی جب کتاب سے توجہ ہٹیگی یا طبیعت اکتا جائے گی تو انہیں میں سے کسی ایک امر کی طرف جو مرکز سے نزدیک تر ہو گا۔ ہم متوجہ ہونگے۔

عرصہ توجہ۔ اس بات کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ ایک وقت میں توجہ صرف ایک امر کی طرف ہو سکتی ہے ایک سے زیادہ امور کو ایک ہی وقت میں مرکز توجہ میں لانا غیر ممکن ہے۔ اگرچہ بعض اشخاص[1] بہت تھوڑے عرصہ میں بہت امور پر نہایت سرعت سے توجہ دوڑا سکتے ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ امور مرکز توجہ میں آسکتے ہیں، وقت کی کمی کی کوئی حد نہیں ہو سکتی اور کم سے کم وقفہ جو ذہن میں آسکتا ہے وہی ایک شے پر توجہ کا عرصہ ممکن ہو سکتا ہے رہی یہ بات کہ توجہ زیادہ سے زیادہ ایک امر کی طرف کتنی دیر تک منتقل رہ سکتی ہے

۱۔ میں نے خود ایک برہمن کو دیکھا ہے جو چند ایک اشخاص کو مختلف زبانوں میں جو فقرے وہ چاہیں بولنے کو کہتا تھا، اسی عرصہ میں رقاص کے حرکات کی صحیح تعداد بتاتا تھا، حساب کا ایک نہایت لمبی رقموں کا سوال حل کرتا تھا، زور سے بجتی ہوئی گھنٹیوں کی تعداد بتاتا تھا اور جب ہر ایک شخص کے سوال کا جواب دیتا تھا۔ یہ ان فقروں کو دہراتا جو انہوں نے بولے تھے یہ بھی بتاتا تھا کہ فلاں کام کس نے کیا۔ اس کو دیکھ کر مجھے بہت پختہ یقین ہو گیا تھا کہ توجہ ایک وقت میں بہت سی امور

یہ بھی خوب سمجھ لینا چاہیئے کہ معمولی حالات میں ۵ یا ۶ سکنڈ سے زیادہ ایک ہی امر کی طرف ہم توجہ نہیں رکھ سکتے۔ البتہ مشق اور محنت شاقہ سے بعض لوگ قریباً نصف منٹ تک اس وقفہ کو طول دے سکتے ہیں۔ لیکن یہ الشاذ کالمعدوم مثالیں ہیں۔ یہ جو ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ اپنا کام نہایت غور اور توجہ سے گھنٹوں کرتے رہتے ہیں۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایک ہی طرف توجہ بہت دیر تک رہی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کام کے مختلف حصوں پر یا مختلف پہلوؤں پر مسلسل توجہ نہایت سہولت کے ساتھ جاتی رہی ہے۔

اسباب توجہ (۱) جب کوئی نہایت عجیب چیز۔ تیز روشنی یا بلند آواز دفعتاً پیدا ہو۔ یا ہم کو کسی قسم کی چوٹ۔ چبھک۔ یا دھکا محسوس ہو تو خواہ مخواہ ہماری توجہ اس طرف منعطف ہوتی ہے اور طوعاً و کرہاً ہم کو ان کی طرف متوجہ ہونا پڑتا ہے۔ چونکہ ایسی حالتوں میں جبراً توجہ کو ایک طرف مبذول کرنا پڑتا ہے اس لئے ایسی توجہ کو انفعالی توجہ (PASSIVE ATTENTION) کا نام دینا بیجا نہ ہوگا۔ توجہ غیر ارادی (INVOLUN-TARY) بھی نہایت صحیح نام ہے۔

(۲) بعض امور ایسے ضروری ہوتے ہیں کہ ان کو سمجھنے کی طرف توجہ کو نہایت کوشش سے لگانا پڑتا ہے۔ اگرچہ کوئی جبر اگشش کرنے والی بات ان میں نہ ہو یہ بھی بہت ممکن ہے کہ اول مرتبہ ایک امر کی طرف توجہ محض اتفاقی اور جبری طور پر مبذول ہو

بقیہ حاشیہ صفحہ (۵۳) کا احاطہ کر سکتی ہے جس کو میرے واجب التعظیم استاد مسٹر شرما ایم۔ اے نے نہایت اچھی طرح دور کیا۔ عرصہ توجہ کے بیان کی ابتدا انہی کے لکچر سے ماخوذ ہے۔ مولف

ع۱ جو لوگ مسمریزم کی مشق کرتے ہیں وہ خوب جانتے ہیں توجہ کا ایک ہی امر کی طرف جائے رکھنا کتنا مشکل ہے۔ اور کتنی مشق کے بعد نصف منٹ تک عرصہ توجہ کو لمبا کیا جا سکتا ہے۔

لیکن بعد میں حسب ضرورت بار بار اس کی طرف متوجہ ہونا پڑے ایسی حالت میں گو باہر سے کوئی امر توجہ کو جبری طور پر نہیں کھینچتا تاہم اندر سے خود ذہن اور اس کے مدرکات ہم کو متوجہ کرنے کو کوشاں ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک نامعلوم امر کی واقفیت حاصل کرنے کی خواہش۔ یا ایک آواز کو سن کر بولنے والے کی شخصیت کے جاننے کی خواہش اس قسم کی توجہ کا موجب ہو سکتے ہیں۔ اس کو توجہ فعلی (ACTIVE ATTENTION) کہیں تو بجا ہے۔ توجہ ارادی (VOLUNTARY ATTENTION) بھی کہنا نہایت قرین صواب ہے

(۳) غیر ارادی یا جبری توجہ ایک فوری ادراک ہوتا ہے جو عموماً اپنی علت کے دور ہوتے ہی رفت و گزشت ہو جاتا ہے ایسا اتفاق کم ہوتا ہے کہ جبری توجہ کا مورد فعلی یا ارادی توجہ کا مورد بن جائے۔ لیکن انسان کو قدرت نے نامعلوم امور کی طرف محض حصول واقفیت کے لئے متوجہ ہونے کا مادہ بھی دیا ہے۔ اس نعمت سے حیوان تقریباً بالکل محروم ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی فعلی یا ارادی توجہ کے لئے خود ذہن میں ایسے مدرکات[۱] کی ضرورت ہے جو اندر سے ہمیں متوجہ کرنے میں کوشاں ہوں اور جو نہایت معقول ہونے کے علاوہ اتنے زور دار ہوں کہ توجہ کو عاید کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت نہایت محنت طلب ہے کسی غیر زبان کے حروف تہجی یاد کرنے میں جو وقت سیکھنے والے کو پڑتی ہے وہ اس کاوش کی عمدہ مثال ہے۔ لیکن یہ بھی عجیب بات ہے

ع۱۔ اصل بات یہ ہے کہ فعلی توجہ اسی چیز کی طرف ہو سکتی جس میں ہم کو کوئی ذاتی دلچسپی یا ذوق ہو (INTEREST) یہ ذوق اس کو خوشگوار صورت میں پیش کرتا ہے۔ اور وہ کاوش و جانکاہی جو ہم کو فعلی توجہ میں اٹھانی پڑتی ہے اس کے مفروضہ خوشگوار نتائج پر نظر کرتے ہوئے ہیچ معلوم ہوتی ہے۔ یہی دلچسپی اصل میں سبب معقول ہوتا ہے۔ مولف

کہ اس عملی توجہ کی محنت جو اول بار ہوتی ہے وہ اعادہ یعنی اسی طرح بار بار توجہ کرنے سے بہت کم ہو جاتی ہے بلکہ آخر کار وہ امور جو ابتدا میں سخت محنت اور توجہ طلب تھے بالکل پیش پا افتادہ ہو جاتے ہیں اور جب وہ یا ویسے امور سامنے آتے ہیں تو بالکل آسان ہی نہیں بلکہ موجب دلچسپی ہوتے ہیں۔ ریاضی کے ایک قاعدہ کو اول بار سیکھنا کس قدر وقت طلب ہے لیکن مشق سے وہ قاعدہ آسان اور دلچسپ بن جاتا ہے اس قسم کی توجہ کو جو عملی توجہ کا نتیجہ ہوتے ہیں بالکل محنت طلب نہیں بلکہ موجب دلچسپی ہو جائے اعادی توجہ کہنا زیبا ہو گا (انفعالی ثانوی توجہ SECONDARY PASSIVE ATTENTION) ضمنی توجہ (IMPLICITLY VOLUNTARY ATTENTION) بھی اچھا نام ہے۔

انسان کے مدارج توجہ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کا ذہن تمام معلومات دنیاوی سے خالی[۲] ہوتا ہے بھوک پیاس یا کسی اور تکلیف کا احساس اس کو اول متوجہ کرتا ہے۔ یہ اندرونی احساسات توجہ کو کھینچتے ہیں پھر اس کو چراغ کی روشنی دلچسپی کا موجب ہوتی ہے۔ اور وہ صرف ٹکٹکی باندھے دیکھتا رہتا ہے۔ بلند آواز کو سن کر اور صورتوں کو دیکھ کر پہچاننا کچھ دیر

۱۔ بعض فعلی توجہ کو صریح ارادی توجہ (EXPLICITLY VOLUNTARY ATTENTION) اور توجہ اعادی کو ضمنی ارادی توجہ (IMPLICITLY VOLUNTARY ATTENTION) کا نام دیتے ہیں۔ مگر میری دانست میں پروفیسر ٹچنر نے جو نام پسند کئے ہیں اور جن کا تتبع بیان کیا گیا ہے بہتر معلوم ہوتے ہیں۔ مولف

۲۔ نفسیات کی انگریزی کتابوں میں (TABULA RAZA) صاف تختی سے بچے کے نفس کو تشبیہ دیتے ہیں (مولف)۔

بعد شروع ہوتا ہے مشہور ہے کہ دس دن کا بچہ ماں کی پرچھائیں پہچانتا ہے جسمانی قوی کے نمو کے ساتھ ارتقائے ذہنی بھی جاری رہتا ہے۔ اور چار برس کا بچہ کوئی دو ہزار الفاظ یاد کر لیتا ہے۔ لیکن بچے قدرتاً کودن اور کھلاڑی ہوتے ہیں ماں باپ اور دیگر بزرگ مثلاً استاد ان کے لئے بعض امور کا سیکھنا ان کی آیندہ زندگی کے لئے مفید خیال کرتے ہیں اور شفقت۔ رعب۔ ڈر۔ مار غرض ہر ترکیب سے ان کی توجہ اس طرف مبذول کراتے ہیں۔ ان امور کو اس رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ وہ خواہ مخواہ ان کی طرف متوجہ ہوں۔ گویا بچوں کی انفعالی توجہ جذب کرنیکی تدابیر کرتے ہیں۔ اور سبق کو نہایت دلفریب اشیا مثلاً تصاویر یا تماشہ وغیرہ کی صورت میں پیش کرتے ہیں جبری توجہ کے بعد جب بچوں کو ان میں دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے تو وہ خود فعلی طور پر متوجہ ہوتے ہیں۔ اور جب فعلی توجہ اعادہ سے جو دلچسپی کا لازمی نتیجہ ہے اعادی توجہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ یہ امور اچھی طرح ذہن نشین ہو کر خاطر خواہ فواید کا موجب ہوتے ہیں تو اعادی توجہ۔ عادت (HABIT) میں تبدیل ہو کر طبیعت ثانیہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ان مدارج توجہ کے طے کرانے کا نام تربیت اطفال ہے۔

تعلیم و تربیت۔ تربیت کا بہترین زمانہ بچپن[1] ہے۔ جب کہ بچوں پر بزرگوں

---

[1] بچپن میں ذاتی علم و عقل تو ہوتی نہیں البتہ محاکات انفعالی اور اثر پذیری روز افزوں ہوتی ہے۔

تلون چونکہ توجہ کی کمی رکھتا ہے۔ اس لئے تعلیم دہندہ کو ایسے ذرائع استعمال کرنے چاہیئے کہ توجہ جذب ہو اور تلون کو تفریح کا سامان نت نیا ملتا رہے۔

کا اثر اور اختیار زیادہ ہوتا ہے۔ جوانی میں بچپن کی عادات راسخ ہوتی ہیں۔ سن بلوغ کے بعد زور طبیعت پیار شفقت۔ رعب وغیرہ کی بہت کم پرواہ کرتا ہے۔ عادات مستمرہ پر اندھا دھند عمل ہوتا ہے۔ اگر بچپن میں تربیت عمدہ ہوتی ہے تو جوانی نیکی اور شرافت سے گزرتی ہے۔ اگر ابتدائی تربیت خراب ہے تو شباب ضرور خراب ہوگا۔ بڑھاپا بچپن کی تربیت اور جوانی کی عادات راسخہ کا پھل کھانے کا زمانہ ہے۔ اس میں غیر عادت تو پیدا کرنے کی قوت طبیعت میں نہیں ہوتی ہاں جو کچھ بچپن اور جوانی میں سیکھا اور حاصل کیا ہے اس کے نتائج پر ذہن اپنے ضعف اور کہولت میں عمل کرتا ہے۔ تعلیم کی ابتدا تو تربیت ہی سے ہوتی ہے لیکن مشکل اور اہم امور جن کو بچہ کا ذہن احاطہ نہیں کر سکتا جوانی میں زور طبیعت ان پر فعلی اور اعادی توجہ سے حاوی ہو جاتا ہے۔ کمال علم وفن اسی عمر میں حاصل ہو سکتا ہے۔ بڑھاپا اگرچہ نئے علوم وفنون سیکھنے کا زمانہ نہیں لیکن سابقہ عمر کا تجربہ رائے میں اصابت اور پختگی پیدا کرتا ہے۔ اور اگر عوارض دماغی یا جسمانی کا زور نہ پڑ جائے تو تعلیم یافتہ بزرگواروں کا زمانہ پیری نہایت وقار اور افخام کا زمانہ ہوتا ہے۔

عادت اور ترک عادت۔ مندرجہ بالا بیان سے واضح ہوگیا ہوگا کہ

۱؎ انگلستان کے مشہور شاعر رابرٹ براوننگ (BROWNING) نے اپنی شہرہ آفاق نظم ربی بن عذرا میں (RABI BIN AZRA) بڑھاپے کی تعریف میں خوب خوب زور قلم دکھایا ہے۔ ناظرین اس نظم کو ضرور ملاحظہ فرماویں۔

ب

شوق ۱۲

فعلی توجہ ہی کا نام اصل میں توجہ ہے ہر ایک امر کو ذہن نشین کرنے کے لئے اسی توجہ کی ضرورت ہے۔ پس جب واقفیت تعلیم اور تربیت سب کا انحصار اس پر ہے تو عادت جو ان سب کی ایک انتہائی صورت ہے وہ بھی لازماً توجہ فعلی پر ہی مبنی ہے۔ اختیار عادت ابتدا میں بالکل کسی امر کے سیکھنے کی طرح ہوتا ہے۔ فعلی توجہ اعادی توجہ میں تبدیل ہوتی ہے اور عادت کی صورت اختیار کرلیتی ہے بلکہ اکثر اوقات طبیعت ثانیہ تک ترقی کرجاتی ہے مثلاً منشیات کا استعمال۔ یہاں یہ بات بھی بیان کردینا مناسب ہوگا کہ جس طرح اختیار عادت کے لئے توجہ ضروری ہے اگر عادت کو ترک کرنا ہو تو بھی توجہ ہی کی عملی طور پر ضرورت ہے ترک عادت کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ جس عادت کو چھوڑنا مقصود ہو اس کا نعم البدل پیدا کیا جائے اور جو اوقات عادت متروک کے تھے ان میں اس کے بدل کی مشق کی جائے۔ مثلاً کوئی شخص شراب نوشی کا عادی ہے تو اس کو لازم ہے کہ شراب کی جگہ کسی اور چیز مثلاً چائے یا قہوہ کا استعمال ان اوقات میں شروع کرے جن میں شراب نوشی کی عادت ہے۔ اس طرح گویا ترک عادت میں اختیار عادت کی نسبت دوہری توجہ کی ضرورت ہے یعنی ایک کو ترک کرنے اور دوسری کو اختیار کرنے کے لئے فعلی طور پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن راسخ عادات کو یک بخت ترک کرنے سے صحت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس لئے ان کو بتدریج ترک کرنا چاہیئے۔ استقلال اور پکے ارادہ سے قابل ترک عادت کو گھٹانا اور اس کے

ؔ میرے ایک دوست شراب نوشی کی مذموم عادت میں گرفتار تھے ہرچند کہ وہ اس کو ترک کرنا چاہتے تھے نہ کرسکتے تھے۔ بلکہ اگر کبھی دل کڑا کرکے چند روز کے لئے چھوڑ دیتے

نعم البدل کی روزافزوں ترقی پر عملی توجہ کرنا بہت جلد نہایت خوشگوار نتائج پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے۔ عادت کے بیان کے آخر میں بطور خلاصۂ مضمون یہ کہدینا ہے کہ توجہ اصل میں عملی توجہ ہی کو کہتے ہیں۔ اعادی توجہ بہت جلد عادت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ عملی توجہ کی تہ میں کوئی معقول سبب ہوتا ہے جو ذہن کو ایک امر کی طرف مبذول کرتا ہے۔ یہ سبب معقول صرف انسانی خاصہ ہے اس لئے انسان ہی عادات کو بطور خود اختیار کرنے کے اصلی اہل ہیں نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ہم دنیا کی ہر ایک بات کی طرف توجہ نہیں کرتے بلکہ وہ خاص خاص امور ہماری توجہ کو جذب کرتے ہیں۔ جن سے ہم کو دلچسپی ہوتی ہے۔ دلچسپی کی ایک زبردست وجہ تو وہی سبب معقول ہے لیکن خاندانی اثرات۔ حالات گردوپیش۔ فطری میلان طبع وغیرہ کا بھی اس میں بہت بڑا حصہ ہوتا ہے۔ جب بازار میں جا کر ہم سب دکانوں کو چھوڑ کر ایک تاجر کتب کی دکان پر ٹھہرتے ہیں اور پھر سب کتابوں کو چھوڑ کر ایک خاص

(بقیہ حاشیہ صفحہ (۵۹) تو سخت تکلیف اٹھاتے اور پھر نہایت ہی بے اعتدالی سے استعمال کرنے لگتے۔ ایک دفعہ ان کی بیوی سے اس کے متعلق میری گفتگو ہوئی میں نے اس خاتون کو یہ ترکیب بتائی کہ شراب کی مقدار کو بتدریج کم کر کے اس میں آب شور (LIMEWATER) ملا کر دیا کرو۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کرنا شروع کر دیا کہ ہر چار روز کو ایک ایک چمچہ شراب کم کر کے اتنا ہی آب شور ملا کر دینے لگی۔ چالیس دن میں نصف شراب اور نصف آب شور کی نوبت آگئی۔ اور تین ماہ میں ¼ شراب اور ¾ آب شور دیا جانے لگا۔ بالآخر چھ ماہ سے کچھ زائد عرصہ میں شراب کی جگہ صرف آب شور کو شراب کا سا رنگ کر کے دیا جاتا تھا کہ ان پر یہ راز کھل گیا۔ وہ اپنی بیوی کے نہایت درجہ شکر گزار ہوئے۔ اب ان کی عادت شراب نوشی بالکل ترک ہو چکی ہے

کتاب پسند کرتے ہیں۔ یا لوہار کا لڑکا شروع ہی سے لوہے کے کام میں دلچسپی لیتا ہے تو ان امور پر غور کرنے سے اور ان کی کُنہ دریافت کرنے سے ان سب باتوں کی تہ میں توجہ موجود ملتی ہے۔ حالات گردوپیش یعنی صحبت کا اثر تعلیم و تربیت کے اثرات پر عموماً غالب آجاتا ہے اس لئے بچوں کی تعلیم و تربیت کے ساتھ صحبت کا خاص خیال بزرگوں کو کرنا چاہیئے۔ ورنہ سب کچھ کیا کرایا اکارت جائے گا۔ اور ے

پسر نوح بابداں بہ نشست ؛ خاندان نبوتش گم شد

والا معاملہ ہوجائے گا۔

توجہ کے دیگر نتائج۔ (OTHER RESULT OF ATTENTION) ہپنا ٹزم[1] اور مسمریزم[2] کا کچھ بیان تو ہم اس رسالہ کے آخری حصہ میں کریں گے۔ لیکن یہاں یہ بیان کردینا نہایت ضروری ہے کہ یہ بھی توجہ ہی کا سب کھیل ہے جو مشق سے انسان کے ارادہ میں قوت پیدا کرکے عجیب نتائج کا باعث ہوتی ہے۔ بزرگوں کے مراقبے بھی اسی توجہ کا فعل ہیں قوت ارادہ توجہ سے پیدا ہوکر دوسروں کی طبائع پر اثر ڈالتی ہے۔ ٹیلیپتھی دورخیالی (TELEPATHY) کے کامیاب تجربات امریکہ کے موجودہ علمائے نفسیات کر رہے ہیں اور ایک عجیب باب کا نفسیات میں اضافہ کرنے کا موجب ہونے کو ہے۔ کشف قبور۔ اور مردوں کی ارواح کی زیارت وغیرہ امور جن کو علمائے

(باقی حاشیہ صفحہ (۶۰) ہاں ٹھیک نشہ کرتے وقت ایک بےچینی سی محسوس ہوتی ہے۔ جو چائے یا آب شور پینے سے دور ہوجاتی ہے۔ قارئین کرام کو یہ معلوم کرکے تعجب ہوگا کہ اس تمام عرصہ میں جب کہ شراب کی مقدار کم کرکے آب شوران کو دیا جا رہا تھا۔ ان کو نشہ بھی کم ہوتا تھا ان کے اپنے الفاظ میں سرور بھی کم ہوتا تھا۔ مدہوشی بھی نہ تھی طبیعت میں بشاشت اور چستی روز افزوں تھی۔ "شوق

مادی تھوڑا عرصہ ہوا بالکل توہمات خیال کرتے تھے اسی توجہ کے باعث نئی صورتوں میں علمائے مغرب کے سامنے پیش ہو رہے ہیں۔ امریکن سائیکالوجیکل سوسائٹیاں توجہ کے نتائج روح انسان پر عجیب عجیب رنگ میں دیکھ رہی ہیں۔

عشق و محبت کی داستانیں جو سننے میں آتی ہیں اور الفت کے جو عجیب و غریب کرشمے ہر روز دیکھنے میں آتے ہیں یہ سب توجہ ہی کے رہین منت ہیں اس کا کچھ تھوڑا سا بیان توجذبہ کے باب میں ضمناً ہوگا اور پھر رسالہ کے آخری حصہ میں کچھ وضاحت کی جائے گی۔

آخر میں یہ بات ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ دسائیکالوجی) نفسیات کی تحقیق اصل میں توجہ کی تحقیق ہے اور اس علم کی ترقی صرف توجہ کی بابت روز افزوں انکشافات پر منحصر ہے متذکرہ بالا عجائب نفسیات کا بیان بقدر وسعت غیر معمولی نفسیات کے بیان میں لکھا جائے گا۔

باب ششم

ادراک

ادراک اور مثال (PERCEPTIONS AND IDEAS) گزشتہ ابواب میں بیان کیا جا چکا ہے کہ احساسات اور تاثرات اعمال ذہنی کی سادہ ترین صورت ہیں یا بالفاظ دیگر وہ امور ذہنی کے اجزائے لاتیجزا ہیں جوہر فرد (ATOMS) جو دیگر ہر قسم کے اعمال ذہنی ان ہی سے مرکب ہیں۔ لیکن یہ ایک امر واقعہ ہے کہ کوئی احساس یا تاثیر انفرادی طور پر ادراک میں نہیں آسکتا۔ ہمیشہ دوسروں سے مرکب ہو کر محسوس ہوتے ہیں احساسات بہت سے ملکر ذہن میں کسی مادی وجود کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور ان کی اس مجموعی حیثیت سے ان کا کوئی علیحدہ وجود محض قیاسی ہے۔ مثلاً ایک نارنگی ہے اس کے رنگ مزہ، بو، شکل وغیرہ کے احساسات ہم کو حاصل ہوتے ہیں مگر یہ سب ملکر نارنگی ہیں اور نارنگی سے علیحدہ بالکل کچھ نہیں۔ یہ عرض اور جوہر کا ہمیشہ سے مختلف فیہ مسئلہ وجود مادہ کی نسبت حل کرنا ہمارا کام نہیں۔ ہم تو صرف اس بات پر زور دینا چاہتے ہیں کہ احساسات ہمیشہ کسی خارجی وجود کے ذہنی قائم مقام ہوتے ہیں۔ مجموعہ احساسات ہی کی تمیز کی جا سکتی ہے۔ ورنہ ان کا فرداً فرداً ذہن میں آنا اگر عقلاً محال نہیں تو محال عملی ضرور ہے احساسات کا مجموعہ جو ذہن میں ہوتا ہے وہ بھی محض اٹکل پچو

مجموعہ نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ بات بالکل ٹھیک اور درست ہے کہ وہ ایک خاص ترکیب سے مرکب ہوتے ہیں یعنی مادی وجود کے ساتھ تطابق سے احساسات کا تلازم حرکی ہوتا ہے اس، تلازم احساسات کو جو مادی وجود کے ساتھ قطعی مطابقت رکھتا ہے۔ ادراک (PERCEPTION) کہتے ہیں۔ اس طرح ہر ایک مادی وجود کا قایم مقام ذہن میں ایک علیحدہ ادراک ہوتا ہے۔ اور یہ عالم اشیاء ذہن میں عالم مدرکات کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے۔

مثال (IDEA) بھی کسی وجود مادی کا ذہنی وجود ہوتا ہے۔ مگر مثال اور ادراک میں یہ فرق ہے کہ جب وجود مادی (MATERIAL OBJECT) حاضر ہو تو اس کے ذہنی قایم مقام کو ادراک کہتے ہیں۔ جب شئے موجود نہ ہو لیکن پھر بھی ذہن میں اس کا قایم مقام موجود ہو تو ایسے قایم مقام کو مثال کہتے ہیں۔ ادراک زیادہ صاف اور دیرپا ہوتا ہے لیکن خیال مبہم ہوتا ہے اور زیادہ دیر تک ذہن میں نہیں رہتا کیونکہ اس کے لئے وجود خارجی سے احساسات مہیا نہیں ہوتے۔ لیکن عموماً ہم روزمرہ کی گفتگو میں اس فرق کی تمیز نہیں کرتے اور بے تکلف مثال کو ادراک

۱؎ جیسا کہ قبل ازیں بیان کیا جا چکا ہے کہ احساس کا ایک دوسرا رخ بھی ہوتا ہے جس کو تاثر کہتے ہیں۔ اس لئے ہر ایک ادراک جو مجموعہ احساسات ہوتا ہے اس کا بھی تاثری پہلو ہونا ناگزیر ہے۔ گویا حواس سے جو وقوف حاصل ہوتا ہے اس کے خوشگوار یا ناگوار ہونے کا بھی ہم کو احساس ہوتا ہے۔ اس مجموعی ذہنی حالت کا نام شعور (CONCIOUSNESS) ہے گویا ہر ادراک ایک شعور ہوتا ہے۔ ہماری حیات اصل میں ہماری حیات مشاعرہ ہی کی مترادف ہے۔ علاوہ اس شعور ہی کی وجہ سے ہم اپنا اثر دوسروں پر ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یعنی کھاتے پیتے بولتے

اور ادراک کو خیال لکھتے اور بولتے ہیں۔

لیکن نفسیات کے طالب کو اس باریک تفریق کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے۔

مُدرکات کی قسمیں۔ موجودات عالم پر نظر ڈالنے سے ہم کو ہر چیز کے چار پہلو نظر آئیں گے۔:- (۱) ہر چیز اپنی ایک جداگانہ ہستی رکھتی ہے جو دوسری چیزوں سے متمیز ہے۔ (۲) اشیاء کی ایک دوسرے سے مشابہت اور اختلاف یعنی ہر چیز کی ایک جداگانہ شکل اور ہستی ہے اور ہر ایک چیز بعض دوسری چیزوں سے زیادہ ملتی جلتی ہے اور بعض سے کم۔ (۳) ہم دیکھتے ہیں کہ ہر چیز کچھ جگہ گھیرتی ہے یعنی حجم رکھتی ہے اور جس جگہ ایک چیز ہو عین اسی جگہ کوئی دوسری چیز اسی وقت نہیں ہو سکتی اگرچہ اس کے داہیں بائیں آگے پیچھے دور نزدیک اور اشیا موجود ہوں۔

(۴) وقت کے لحاظ سے کوئی چیز پہلے ہے اور کوئی پیچھے۔ بجلی کوندنے کے بعد کڑک سنائی دیتی ہے۔ صبح کے بعد دوپہر آتی ہے وغیرہ وغیرہ۔

موجودات عالم کے یہ چاروں پہلو ہمارے لئے عملی طور پر نہایت ہی اہم ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو ہمارا کوئی کام نہ چلتا اشیا کی شکل حجم فاصلہ محل وقوع اور وقت معلوم ہونا نہایت ضروری ہے ورنہ سب باتیں اچانک واقع ہوں اور دنیا ایک بے ترتیب کباڑخانہ کی مثال ہو۔ بس مادی اشیا کے یہ چار پہلو ہیں جن کا مُدرکات ذہنی میں موجود ہونا نہایت ضروری ہے۔ "پہلی قسموں کے ادراکات کو ادراکات نوعی (PERCEPTIONS OF QUALITY) کہتے ہیں جن سے ہم کو اشیا کی ماہیت اور صفات کا پتہ چلتا ہے۔ دوئم ادراکات مکانی جن سے اشیا کی وسعت اور شکل کا پتہ لگتا ہے۔ سوئم

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۴) چلتے وغیرہ ہیں۔ ص ۵۲ کے حاشیہ ۱ میں شعور، شعور خفی اور لاشعوری حالتوں کا بیان ہو چکا ہے۔ مولف۔

ادراکات زمانی[۳] (TEMPORAL PERCEPTIONS) جن سے واقعات کے صادر ہونے کے وقفہ کا پتہ لگتا ہے

ان تینوں ادراکات[ع] (1) QUALITATIVE (2) SPACIAL (3) TEMPORAL PERCEPTIONS) سے واقعات کے صادر ہونے کی نوعیت، جگہ اور وقت کا پتہ چلتا ہے۔

حواس میں اختلاف کیفیت اور اختلاف کمیت کا ذکر تو ہو چکا ہے۔ لیکن ماہیت[۱] مکان[۲] اور زمان[۳] کی بحث اسی باب میں شروع ہوئی ہے اس مسئلہ پر مزید بحث بہت سی مفید باتوں پر روشنی ڈالے گی۔ اس لئے چند امور کو بطور مقدمہ سمجھ کر آگے چلنا نہایت ضروری ہے۔

ادراکات کا ارتقا۔ ہمیں معلوم ہے کہ ایک ادراک کسی چیز کی ذہنی تصویر ہی ہوتا ہے۔ اور جب کسی چیز کا علم ہم کو ہوتا ہے تو وہ اصل شئے ہی سے ہوتا ہے۔ اصل وجود (REAL OBJECT) اصل میں ادراک اسی کا نام ہے لیکن کسی شئے سے زیادہ کام پڑتا ہے اور ہم کو اس کی واقفیت زیادہ ہو جاتی ہے تو اصل شئے کی تمام و کمال موجودگی کی ضرورت نہیں رہتی صرف ایک حصہ اس چیز کا یا اس سے منسوب کوئی دوسری شئے اصل چیز کا ادراک ذہن میں لانے کو کافی ہوتا ہے۔ مثلاً ایک ٹوپی کو دیکھ کر ہم ٹوپی والے شخص کو موجود سمجھ لیتے ہیں۔ سونڈ نظر آجائے تو ہاتھی کی موجودگی ذہن میں آجاتی ہے۔ یا جنگل میں پنجوں کے نشانات دیکھ کر ہم شیر کا ادھر سے گزرنا سمجھ لیتے ہیں۔ اس طرح حاصل کردہ امتیازات کو ادراک استحالی[ع۲] (ASSIMILATED PERCEPTION) کہتے ہیں۔

ع۱۔ ان تینوں کو علمائے فلسفہ کیٹاگوریز آف نیچر (CATAGORIES OF NATURE) کا نام دیتے ہیں۔ اردو میں ان کو معقولات فطرۃ کہیں تو بجا ہے۔ مولف۔

ع۲۔ اگرچہ ادراک استحالی (ASSIMILATED PERCEPTION) صحیح ترجمہ ہے جیو مہنگ اصطلاحات

صاف ظاہر ہے کہ فعلی توجہ ہی سے چیزوں کے تعلقات باہمی معلوم ہوتے ہیں اور چونکہ انسان ہی فعلی توجہ کا حقیقی اہل ہے۔ وہی ادراک استحالی ادراک انتسابی کا زیادہ فائدہ اٹھا سکتا ہے حیوان چونکہ ارادی یعنی فعلی توجہ کی قوت سے اگر بالکل نہیں تو بہت کچھ محروم ہیں اس لئے وہ اس سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتے ان کے لئے دنیا صرف ادراک اصلی ہی کا مورد ہے لیکن انسانی ادراک اس سے بھی آگے ترقی کرتا ہے یعنی اصل شیئے اور اس کی طرف منسوب شئے کسی کی ضرورت نہیں رہتی صرف ایک لفظ (تحریری یا تقریری) چیز کا ادراک ذہن میں لانے کو کافی ہے اس لفظ کو نام کہتے ہیں. خاص اشیا یا عام چیزوں کے لئے یکساں طور پر کام دے سکتا ہے مثلاً لفظ احمد سے جس طرح ایک خاص آدمی کا وجود ذہن میں آتا ہے اسی طرح گھوڑا کہنے سے کوئی خاص گھوڑا نہیں بلکہ ایک عام وجود جس میں گھوڑے کی صفات پائی جائیں ذہن میں آجاتا ہے۔ ان کو ادراک علامتی کہتے ہیں۔
(SYMBOLIC PERCEPTION)

جس طرح اصل شیئے کی نسبت ادراک کے مذکورہ بالا تین درجے ہیں اسی طرح اسماء کے بھی ذہن میں تین درجے ہیں (۱) تحریری یا زبانی اصل لفظ ادراک اصلی، (۲) لفظ کا ایک حصہ یا کوئی متشابہ اور مترادف لفظ ادراک علامتی، ادراک انتسابی یا استحالی (۳) پھر ایک متشابہ اور ملتا جلتا مطلب بھی اصل لفظ کا قایم مقام ہوجاتا ہے.

ادراک کیفی (QUALITATIVE PERCEPTION) - جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے یہ ادراک کیفی ہم کو اشیا کی ماہیت اور صفات کا پتہ دیتا ہے جن میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٦٦) میں اختیار کیا گیا ہے مگر میرے خیال میں مطلب کو واضح کرنے کو ادراک نسبتی یا انتسابی زیادہ
[illegible]

مکان و زمان کی تبدیلی سے کچھ زیادہ فرق نہیں آتا یہ ایک حسوں کا ایسا بار ترتیب تلازم ہوتا ہے جو چیز کی ہستی کے ساتھ لازم ملزوم کے طور پر وابستہ ہوتا ہے۔ پھر یہی نارنگی کی مثال لیلو آنکھیں اس کا رنگ، حجم، شکل اور مکان دیکھتی ہیں اور ناک خوشبو سونگھتی ہے زبان سے ذائقہ معلوم ہوتا ہے ہاتھ سے چھوکر اس کی سختی نرمی سردی گرمی اور وزن وغیرہ کا اندازہ کرتے ہیں اور جو چیز بادی النظر میں ایک سادہ حس معلوم ہوتی ہے اتنی کیفیات یعنی احساسات کا مجموعہ ثابت ہوتی ہے کہ ان کے بغیر اور ان سے علیحدہ نارنگی کوئی شئے نہیں نیز نارنگی کا وجود ذہن ہیں اس کا ادراک لانے کے لئے لابدی ہے۔

ادراک مکانی (۲) (SPACIAL PERCEPTION) ایک اندھیرے کمرے میں داخل ہوں اور وہاں ایک چارپائی سے ہمارا گھٹنا ٹکرا جائے تو اگرچہ ہاتھ پسارا دکھائی نہ دے لیکن ہم کو اس بات کا ٹھیک پتہ فوراً لگجاتا ہے کہ چوٹ کہاں لگی ہے یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ چوٹ کسی خاص قسم کی چوٹ ہے جس سے مقام کا پتہ لگ گیا۔

ع۱ سادہ حس (SIMPLESENSE IMPRESSION

ع۲ ادراک مکانی کی بحث اصل ہیں دو سوالوں کا جواب ہوتا ہے (۱) فلاں شئے یا معروض کتنی جگہ گھیرتا ہے یعنی اسکا حجم کتنا ہے۔ (۲) کس جگہ پر واقع ہے۔ آخر الذکر سوال کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ترتیب اشیا میں اسکا مقام کہاں ہے یعنی دیگر اشیا معروضات سے اس کا تعلق بلحاظ محل وقوع کیا ہے۔ اسکی وضاحت کیلئے اطراف و اسمات کے تعین کی ضرورت ہوتی ہے۔ یعنی یہ بتایا جاتا ہے کہ فلاں معروض فلاں سے فلاں سمت کو ہے سمتیں چھ ہیں۔ دائیں بائیں آگے پیچھے نیچے اوپر یا باصطلاح جغرافیہ شمال جنوب۔ مشرق۔ مغرب۔ زیر و بالا کوئی جس معروض (OBJECT) یا شئے

چوٹ کا احساس سب جگہ برابر ہوتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ چیزوں کی وسعت مکانی دراصل آنکھ کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہے اس لئے اگرچہ اعصاب جسمی کے ذریعہ بھی چوٹ کے مقام کا علم ہونا ضرور ہے مگر ہماری توجہ اس طرف ہونے سے پہلے مضروب مقام کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے بلکہ یہ ادراک اتنی ترقی کر جاتا ہے کہ چوٹ لگنے کے ساتھ ہی لفظ گھٹنا ذہن میں آجاتا ہے۔ یہ تو اپنے جسم پر تعین مقام کی نسبت ہوا۔ (ب) اس سوال کا جواب کہ ایک وسیع میدان میں اشیا کے مقام کا تعین کس طرح ہوتا ہے یہ ہے کہ (۱) کپڑے کا ایک سرخ رنگ کا چیتھڑا لو اور اس کو غور سے دیکھو پھر اس کو آہستہ آہستہ دور ہٹاتے جاؤ تو کچھ فاصلہ پر پہونچکر اس کا رنگ تبدیل ہوتا ہوا معلوم ہوگا اول کچھ بھورا سا پھر پیلا یا نیلگوں اور پھر خاکی سیاہ یا ایک ہی رنگ فاصلہ کی تبدیلی سے ان مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے۔ گویا اشیا کی تبدیلی رنگت فاصلہ بتانے میں مدد ہوتی ہے (۲) دور اور نزدیک کی اشیا کو دیکھنے کے لئے اور فاصلہ کو سمجھنے کے لئے ہم آنکھوں کو کھولتے اور بند کرتے ہیں پتلیوں کو پھیلاتے اور سکیڑتے ہیں

(باقی حاشیہ صفحہ ۶۸) کا مقام متعین کرنا ہو اسکے متعلق یہ بتانا ضروری ہے کہ کسی اور معروف معروض سے کس جانب کو ہے لیکن صرف سمت یا طرف کے معلوم ہونے سے بھی ٹھیک تعین مقام کا نہیں ہوتا جبتک کہ علاوہ سمت کے بعض معروف معروضات سے فاصلہ (DISTANCE) کا بھی تعین نہ ہو سکے۔ مثلاً اگر حیدرآباد کے مقام کا تعین کرنا ہو تو یہ بالکل کافی نہیں کہ یہ کہہ دیا جائے کہ دہلی کے جنوب کو ہے۔ بلکہ یہ کہنا پڑیگا دہلی سے جنوب کو ۹۰۰ میل کے فاصلہ پر ہے۔ نوٹ:۔ اطراف کے تعین میں مزید احتیاط کیلئے شمال مغرب جنوب مغرب شمال مشرق جنوب مشرق کے کونوں کا تعین بھی مزید سہولت اور صحت کا موجب ہوتا ہے۔ شوق

اور اس کا اثر نسوں اور پٹھوں پر بھی پڑتا ہے اور یہ کشش اور بصارت کی حس سے ملکر کسی شئے کے محل وقوع کا تعین کرتی ہیں۔

(ج) کسی شئے کے ٹھوس ہونے کا اور اس کے حجم کا پتہ بھی تقریباً اسی طرح لگتا ہے۔ دونوں آنکھیں اپنے اپنے موقع سے چیز کی تصویریں لیتی ہیں ذہن میں ایک ہی بنکر پہنچنے تک پٹھے اور رگیں اپنی کشش سے حجم کا مناسب تعین کرتے ہیں جہاں یہ کشش وغیرہ فاصلہ کی وجہ سے ٹھیک نہ ہوگی اندازہ درست نہ ہوگا اسی لئے دور کی اشیا کی شکل اور حجم کا اندازہ کرنے میں ہم سے اکثر غلطی ہوتی ہے۔

(د) اپنے جسم کی حالت کہ آیا ہم کھڑے ہیں یا بیٹھے ہیں یا لیٹے ہوئے ہیں اسی طرح معلوم ہوتی ہے کہ نظر اور رگوں پٹھوں نسوں وغیرہ کی کھینچ اور کشش ملکر یہ پتہ دیتے ہیں اس واقفیت میں بڑا نقص پیدا ہو جاتا ہے اگر جسم کا کوئی حصہ بے حس یعنی مفلوج ہو جاتا ہے۔ کان کے بیان میں توازن کا ذکر ہو چکا ہے اس سے بھی جسم کے متعلق بہت سی واقفیت بہم پہنچتی ہے۔

ہم کو حرکت کا ادراک دو طرح سے ہوتا ہے۔

(۱) قوت لامسہ کے ذریعہ۔

(۲) قوت باصرہ کے ذریعہ۔

(۱) اگر ہم کسی ایسی سواری میں سفر کریں جس میں کہ ہچکولہ بالکل نہ لگے تو ہم کو اس کی حرکت کا

۱؎ اندھے جن کی آنکھیں نہیں ہوتیں اور جو بصارت سے بالکل محروم ہوتے ہیں۔ وہ اشیا کی شکل حجم جسامت اور فاصلہ وغیرہ۔ صرف اپنی قوت لامسہ کے ذریعہ معلوم کرتے ہیں۔ سٹاؤٹ نے اپنی مینول میں اندھوں کے چیزوں کو ہاتھوں سے ٹٹول کر اپنے جسم کی لمبائی کے ساتھ ناپ کر بازوؤں سے احاطہ کر کے۔ اور ایک چیز سے دوسری تک چلکر ان باتوں کو معلوم کرنیکا حال نہایت دلچسپ طریقہ پر لکھا ہے۔ (دیکھو سٹاؤٹ مینول ص

علم نہیں ہوتا۔ مثلاً زمین اگرچہ متحرک ہے لیکن اس کی حرکت ایسی صاف ہے کہ ہچکولہ نہیں لگتا۔ ای۔ آئی۔ آر۔ کے کلکتہ میل میں اگر سفر کرو تو بغیر زخم لگنے کے چلتی گاڑی میں حجامت بناتے لوگوں کو دیکھا ہے۔ بلکہ بیٹھنے والوں کو یہ معلوم بھی نہیں ہوتا کہ ہم سفر کر رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جب گاڑی ہموار میدان میں صاف اور سرپٹ چلتی ہے تو ہچکولے نہیں لگتے اور حرکت کا علم نہیں ہوتا۔

(۲) ہوائی جہاز میں بیٹھیں یا ریل گاڑی میں سوار ہوں جب تک باہر نہ دیکھیں اور دوسری اشیا سے ہمیں اپنا فاصلہ گھٹتا بڑھتا ہوا نہ دکھائی دے ہم کو حرکت محسوس نہیں ہوتی۔

ادراک وقتی۔ یا زمانی (TEMPORAL PERCEPTION)۔ ہر ایک احساس کچھ مدت رہتا ہے اس کے بعد کوئی دوسرا آجاتا ہے اس سے احساس کے گزرنے سے قبل یعنی ماضی پھر حال اور مستقبل کا علم ہوتا ہے مثلاً ہم پہلے ایک لفظ لکھتے ہیں اس کے بعد دوسرا۔ یہ دوسرا لفظ لکھتے وقت ہم کو ایک تو پہلا لفظ لکھنے کے وقت کا ادراک ہوتا ہے کہ وہ گزر چکا ہے (۲) اس وقت کا ادراک جو یہ دوسرا لفظ لکھنے میں گزر رہا ہے۔ (۳) اور اس وقت کا ادراک جو اس کے بعد کا لفظ لکھنے میں صرف ہوگا۔ اگر ایک ہی حس بار بار یکساں وقفہ سے حاصل ہو جیسے گھڑی کی ٹک ٹک تو وقت کے گزرنے کا اندازہ نہایت عمدہ طور سے ہوتا ہے گھڑی کی سوئیوں کی حرکت اور ٹک ٹک کی آواز ایسی باقاعدہ ہوتی ہے کہ اس سے وقت کے وقفہ کا ٹھیک اندازہ ہو جاتا ہے۔ سوئیوں کی حرکت کو دیکھیں یا ٹک ٹک کو سنیں نتیجہ ایک ہی ہوگا۔

(۱) معروضات (OBJECTS) مکانی و زمانی کا آپس میں ایسا تعلق ہے کہ قواعد زبان (GRAMMAR) میں تو ایک ہی لفظ ظرف سے اس کو تعبیر

کیا جاتا ہے اور عموماً مکان اشیا کی تبدیلی امتداد وقت (PASSING OF TIME) کو مستلزم ہوتی ہے یعنی جب کوئی چیز اپنی جگہ (محل وقوع) بدلتی ہے تو دوسری جگہ جانے میں اس کو وقت ضرور لگتا ہے۔

(۲) لیکن ضروری نہیں کہ اگر وقت گزرے تو کوئی خاص معروض ضرور جگہ بدل دے۔ سوائے اس صورت کے کہ معروض بھی حرکت میں ہو۔

(۳) جسطرح حرکت اشیا تبدیل مکان کا ادراک پیدا کرتی ہے اسی طرح تبدیل زماں کا بھی

(۴) وقت کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے حرکت اشیا کا اندازہ لگانا ضروری ہے۔ اسی لئے رقاص (PENDOLUM) یا گھڑی کے کانٹوں یا سورج اور چاند جیسی متعینہ رفتار کے معروضات کی حرکت کو معیار وقت ٹھہرایا جاتا ہے۔

ادراک کا مقصد۔ مذکورہ بالا مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ اگر ہم مدرکات ذہن میں نہ قائم کر سکیں تو بقول پروفیسر جیمس[1] یہ دنیا ایک حواس کی بھاں بھاں کرتی ہوئی گڑبڑ بنکر وبال جان ہو جائے اگر ہم ترتیب حواس سے اشیا کی موجودگی نہ سمجھ سکیں تو زندگی ایک منٹ کو بھی محال ہو جائے۔ گویا ادراک ہی موجودات عالم کی صحیح تفہیم کا باعث ہے۔

ادراک میں غلطی۔ بعض دفعہ ہم کو جو واقفیت اشیا کی بابتہ مدرکات بہم پہنچاتے ہیں۔ وہ اصل اشیاء کے عین مطابق نہیں ہوتی اس کی وجہ یا تو کسی عضو حسی میں نقص کا موجود ہونا ہے یا فاصلہ کا زیادہ ہونا یا خیالات کا غلبہ۔ اس آخری قسم کو مغالطہ ادراک (APPERCEPTION) کہتے ہیں یہ اس طرح واقع ہوتا ہے کہ ہمارے

---

[1] پروفیسر جیمس کے اصل الفاظ جن کو سٹیجر نے بھی پرائمر میں نقل کیا ہے یہ ہیں

BIG BOOMING BUZZING CONFUSION

خیالات کسی بات پر اس قدر جمے ہوئے ہیں کہ حواس بھی انہیں کے رنگ میں ڈوب جاتے ہیں مثلاً ہم ایک میدان میں کھڑے کسی شخص کے سخت انتظار میں ہیں ادھر سے کوئی آتا ہوا دکھائی دے تو ہم کو فوراً یقین ہو جاتا ہے کہ وہی شخص جس کا ہم انتظار کر رہے ہیں آ رہا ہے اگرچہ بعد میں یہی ثابت ہو کہ وہ کوئی اور شخص تھا بلکہ بعض دفعہ تو کسی جانور ہی کو دیکھکر ایسی غلطی لگ جاتی ہے۔

نوٹ:- مغالطۂ ادراک APPERCEPTION کو التباسِ حواس (ILLUSION) سے بالکل علیحدہ چیز سمجھنا چاہیے۔ موخر الذکر کی وجہ ترتیبِ اشیاء اور زمانہ اشیاء کا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً اگر ایک شخص شیروانی اور بوٹ پہن لے تو خواہ مخواہ لمبا معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر وہی ایک بغیر ایڑی کا جوتا اور چھوٹا کوٹ پہن لے تو ٹھگنا۔ علاوہ ازیں احساسات کا نقص جو اعضاء کے نقص کا نتیجہ ہو وہ ان دونوں سے بالکل الگ بات ہے مثلاً کسی کی آنکھیں خراب ہوں اور دیکھنے سے معذور ہو یا دیکھنے میں غلطی کرے تو اس کا مغالطۂ ادراک یا التباسِ حواس سے کوئی تعلق نہیں۔

باب ہفتم

مثالات کا بیان

مثال کیا ہے (NATURE OF IDEA) ہم ابواب گزشتہ میں اس امر کا بیان کر چکے ہیں کہ اشیاء کی موجودگی کا پتہ ہم کو حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے لیکن احساسات انفرادی حیثیت سے نہیں بلکہ نہایت ترتیب کے ساتھ اصل اشیاء سے مطابقت پاکر ادراکات کی شکل میں مرتب ہو کر ذہن میں جگہ حاصل کرتے ہیں صاف ظاہر ہے کہ ادراک یا اشیاء اور واقعات سے حقیقی واقفیت تو ہمیں ان کی موجودگی ہی میں اعضائے حسی کے ذریعہ ہو سکتی ہے لیکن (۱) یہ بھی امر واقعہ ہے کہ وہ تمام معروضات و اشیا جن کی ہم کو ضرورت پڑتی ہے ہر وقت موجود نہیں ہو سکتیں۔

(۲) ذہن میں جو ادراک ایک مرتبہ آتا ہے جب اصل اشیا موجود نہ رہیں تو وہ بھی قایم نہیں رہتا۔

(۳) مدرکات اگرچہ اصل معروضات کے ساتھ وابستہ ہیں مگر جب ایک دفعہ ذہن میں کوئی ادراک پیدا ہو جاتا ہے تو پھر اس کا کچھ نہ کچھ نقش ذہن کے اندر مرتسم ہوتا ہے جسکی وجہ سے اصل شئے کی عدم موجودگی میں بھی ذہن اس نقش کو ادراک اصلی کی طرح کام میں لا سکتا ہے۔ مدرکات کے اس ذہنی نقش کو مثال کہتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ مثال میں وہ صفائی اور وضاحت نہیں پیدا ہو سکتی جو ادراک میں ہوتی ہے اور وہ ادراک کی طرح دیرپا نہیں ہو سکتا کیونکہ اصل شئے جو ادراک کی شکل میں

معکوس ہوتی ہے اب آئینہ ذہن کے سامنے موجود نہیں اور تمثال ادراک کے پلیٹ سے تیار کردہ فوٹو ہوتا ہے۔ تاہم اس عکس ثانی میں نقش اول کی صفات ذہنی ایک حد تک موجود ہوتی ہیں ایک مرغزار کا گھر میں بیٹھکر خیال کریں تو جو کچھ ہم نے کبھی وہاں دیکھا تھا اس کا ذہنی عکس ہوگا پرندوں کے چہچہے، سبزہ کی دلفریبی۔ اشجار کی شان و شوکت، آب رواں کی دلکشی، باد صبا کی اٹکھیلیاں، لالہ و گل کی دلفریبی، خوشبو کی روح پروری سب چیزیں اصل میں تو موجود نہیں ہوجاتیں مگر ان کی ایک دھندلی سی تصویر اور تمثال ذہن میں آجاتی ہے ادراک کے تمام اجزا کا کچھ نہ کچھ اثر اس میں موجود ہوتا ہے کسی ادراک کے اجزا (یعنی احساسات کے اثرات کا) ادراک کے عکس کی طرح ذہن میں آنا تمثال کہلاتا ہے۔

ارتقائے تمثال کے مدارج (۱) جب پہلی مرتبہ کسی ادراک کا اثر ذہن میں اس کا قائم مقام ہوکر آتا ہے اس کو تمثال کہتے ہیں۔ اول مرتبہ تمثال یا ادراک کا عکسی تصویر کی شکل میں قایم کرنا فعلی توجہ سے بھی ہو سکتا ہے اس لیے تمثیلات کو ایک بڑی حد تک انسانی خاصہ ہی سمجھنا چاہئیے۔ حیوان اس ودیعت سے تقریباً بالکل محروم ہیں۔

(۲) جس طرح کسی ادراک کے بقیہ اثرات تمثال کی شکل میں بوقت ضرورت نمایاں ہوجاتے ہیں اسی طرح تمثال کے بقیہ اثرات تمثال کو بار دیگر لانے کا کام کرتے ہیں جب اس کی پھر ضرورت ہوتی ہے تو اصل شئے اور اس کے ادراک کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ گزشتہ تمثال ہی سے مزید استفادہ کیا جاتا ہے یعنی اسی کا اعادہ ہوتا ہے جتنی زیادہ بار ایک ہی تمثال کا اعادہ ذہن میں ہوگا اتنا ہی وہ پختہ ہوتی جائیگی۔ تمثیلات کے اس طرح ذہن میں پختہ طور پر جم جانے کو حافظہ کہتے ہیں۔ (حافظہ MEMORY)

(۳) ظاہر ہے کہ اسی چیز کی تمثال باربار آئیگی جس کی ضرورت ہم کو زیادہ پڑیگی

اور جس سے ہمیں زیادہ دلچسپی ہوگی پس کسی بات کا یاد رہنا یا بھول جانا اس کے متعلق تشال پیدا ہونے کی ضرورت پر مبنی ہوتا ہے۔

تیز اور کند حافظہ (۱) مدرکات کا عکس جس قدر جلدی اور صاف کسی کے ذہن میں آسکتا ہو اسی قدر اس کا حافظہ عمدہ اور تیز کہلاتا ہے۔ اگر کسی کے ذہن میں یہ عکس بدیر یا بدقت پیدا ہو یا بالکل پیدا نہ ہو اور اگر پیدا ہو تو بھی بالکل مبہم اور دھندلا ہو تو ایسے شخص کو کند ذہن یا غبی کہتے ہیں۔ یعنی اس کے حافظہ کو کند اور ناکارہ کہا جاتا ہے۔

نوٹ:۔ (۱) حافظہ کے کند یا تیز ہونے کا ایک بہت بڑا سبب دماغ کی بناوٹ ہوتی ہے۔ اگر دماغ کا مخ بالکل نرم ہو تو انسان بات کو جلدی یاد کر لیتا ہے مگر جلدی ہی بھلا بھی دیتا ہے اگر بھیجا زیادہ سخت ہو تو بات مشکل سے سمجھ میں آتی ہے لیکن اگر سمجھ میں آجائے تو عرصہ تک یاد رہتی ہے بہترین حافظہ ان لوگوں کا ہوتا ہے جن کا بھیجا) دماغ زیادہ ٹھوس ہو اور نہ زیادہ نرم ہو ان کو بات سمجھ بھی جلد آتی ہے اور یاد بھی دیر تک رہتی ہے لیکن یہ تو حافظہ کی تشریح عضویات کی رو سے ہے جس سے نفسیات میں بحث نہیں کیجا سکتی۔ نفسیات کے اعتبار سے تشال کا اعادہ اور اصل شئے کی طرف میلان اور اس سے دلچسپی ہی پر حافظہ کا انحصار ہے اور معمولی حالات میں یہی کہنا درست ہے۔ اگر کسی امر کو بے پرواہی سے مشاہدہ میں لایا جائے تو وہ عموماً بہت جلدی بھول جاتا ہے۔ اگر زیادہ توجہ اس پر منعطف کی جائے تو وہ مدت تک یاد رہتا ہے۔

حافظہ اور تخیل (۲) MEMORY & IMAGINA-TION یہ بات بھی بیان کر دینا ضروری ہے

کہ کسی بات کے سمجھ میں آنے سے مندرجہ بالا سطور میں کیا مراد ہے۔ ہماری مراد کسی امر کے سمجھ میں آنے سے اس کے متعلق مدرکات کی تمثیلات کی صورت میں تبدیلی ہے یعنی جب ہم کسی کو کوئی بات کہتے ہیں یا کوئی شئے دکھاتے ہیں تو اسکی بابت مدرکات تو اس کو لازماً حاصل ہو جاتے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ ان مدرکات کو تمثیلات کی صورت میں تبدیل کرکے حافظہ میں محفوظ کر سکے جتنی سرعت اور خوبی سے کوئی شخص ایسا کرنے پر قادر ہوگا اتنا ہی فہمیدہ اور سمجھدار کہلائے گا۔ گویا ہمارے نزدیک حافظہ اور ادراک کا تعلق لازم و ملزوم کا سا ہے حافظہ اگر مدرکات کے ذہن پر دیرپا اثرات کا نام ہے تو تخیلہ ان اثرات کو مثال کی صورت میں حال ادراک کے مطابق مرتب کرنے کا نام ہے اگر کسی کا حافظہ اچھا ہو اور وہ کسی بات کو اچھی طرح یاد کرے تو ضرور وہ اس کو سمجھ بھی لے گا لیکن بعض اوقات طوطے کی طرح رٹنے سے الفاظ وغیرہ تو یاد ہو جاتے ہیں یعنی مدرکات کا اثر تو ذہن پر گہرا پڑ جاتا ہے مگر ان کا تخیل یعنی ان کو تمثیلات میں تبدیل کرنا لازماً پیدا نہیں ہوتا البتہ حافظہ تخیلہ کا معاون ضرور ہے جس طرح تخیل حافظہ کا زبردست مددگار ہے۔

حافظہ کی مندرجہ بالا تقسیم تو گویا اس کی مجموعی حیثیت کے لحاظ سے ہے لیکن اس کے علاوہ ایک اور تقسیم بھی قابل غور ہے ہم کو معلوم ہے کہ حواس میں بصارت اور سماعت سب سے بڑھ کر ہیں اور ان کے بعد لامسہ پس لازمی طور پر ہمارے اشارات میں انہیں کا اثر غالب ہوتا ہے اس لئے تمثیلات کی پیدائش میں بھی انہیں کا دخل زیادہ ہونا چاہئے پس حافظہ کی اقسام اگر حواس کی بنا پر کی جائیں تو زیادہ اہم وہی ہوں گی جو ان تینوں حواس پر مبنی ہوں یعنی بصری۔ سمعی۔ اور لمسی اور چوتھی وہ جن میں تینوں حواس اعتدال کے ساتھ اپنا اپنا اثر رکھتی ہوں۔ اس کو حافظہ موزوں کہتے ہیں۔

نوٹ:۔ عام طور پر خوشبو اور ذائقہ کی مثال نہیں ہوتی جس طرح دیکھی ہوئی چیزیں پھر آنکھوں کے سامنے مثال میں پھر جاتی ہیں یا سنی ہوئی آوازیں مثال میں پھر سنائی دیتی ہیں چیزوں کی خوشبو اور ذائقہ اسی طرح مثال میں نہیں حاصل ہو سکتے البتہ اتنا تو ہوتا ہے کہ اگر ایک خوشبو ہم ایک دفعہ سونگھ لیں یا ایک ذائقہ ایک دفعہ چکھ لیں اور انہیں کا پھر اتفاق ہو تو ہم پہچان لیتے ہیں کہ یہ وہی ہے۔ اور یہ کام حافظہ کا ہے نہ کہ تخیل کا۔

(۱) حافظہ بصری بعض لوگ اگر ایک دفعہ کسی چیز کو دیکھ لیں تو پھر کبھی نہیں بھولتے تھیٹر کا تماشا دیکھنے والوں میں سے بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو ایکٹروں کی حرکت کی ہو بہو نقل اتار سکتے ہیں اگرچہ ان کو راگ اور گیت وغیرہ سب بھول جائیں۔ آنکھوں سے دیکھی ہوئی چیزیں وہ نہیں بھول سکتے خفیہ پولیس کے کھوج لگانے والوں کو بھی خاص مشق اس بارہ میں ہوتی ہے کہ جس شخص کو ایک دفعہ دیکھ لیں پھر کبھی نہیں بھولتے بعض لوگ جب کوئی کتاب پڑھ لیں تو ان کو ایسی یاد ہو جاتی ہے کہ جب پھر وہ اس کو بیان کریں تو گویا ان کے سامنے اسی کتاب کے صفحے کے صفحے آتے جاتے ہیں لارڈ میکالے کی نسبت یہی مشہور ہے، اس زمانہ میں مدرسہ عالیہ دیوبند کے صدر مدرس مولنا سید انور شاہ کی بابت بھی یہی سنا گیا ہے۔

(۲) حافظہ سمعی بعض لوگ ایسے ہیں کہ سنی ہوئی بات کی ہو بہو نقل اتار سکتے ہیں بلکہ عین اصل بولنے والے کے لب و لہجہ میں ادا کر سکتے ہیں تھیٹر کی ایکٹنگ کو بھول کر ایکٹروں کے الفاظ اور راگ اچھی طرح یاد کر لیتے ہیں نابینا لوگوں میں یہ صفت زیادہ پائی جاتی ہے اگرچہ وہ آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے لیکن کانوں سے سن کر ایسی اچھی طرح

یاد کر لیتے ہیں کہ آنکھوں والوں کو رشک آتا ہے۔

(۳) حافظہ لمسی بعض لوگ خصوصاً اندھے[1] جس چیز کو ایک دفعہ ہاتھ سے ٹٹول لیں مشکل سے بھولتے ہیں جس راستے سے ایک دو مرتبہ اپنے پاؤں سے چل کر گزر جائیں پھر کبھی نہیں بھولتے کسی بات کو بار بار زبان سے دہرانے کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ ان الفاظ کا تلفظ نظام صوتی کے ساتھ بار بار چھو کر حافظہ لمسی کے ذریعہ یاد رہ جاتا ہے۔

(۴) حافظہ موزوں بعض لوگوں کا حافظہ اس قسم کا ہوتا ہے کہ دیکھی سنی اور چھوئی اور ٹٹولی ہوئی ہر قسم کی باتیں خوب یاد رہتی ہیں مگر حافظہ کا بالکل ٹھیک توازن الشاذ کالمعدوم ہے کیونکہ ایسے لوگوں کا بھی میلان مذکورۂ بالا تین قسموں میں سے کسی ایک طرف زیادہ ہوتا ہے۔ جس طرح مدرکات اصلی (REALPERCEPTION) ترقی کر کے اول انتسابی[2] (ASSIMILATED) اور بعد میں محض علامتی (SYMBOLIO) رہجاتے ہیں اور الفاظ ہی اصل اشیاء کی نیابت کا صحیح حق ادا کرتے ہیں حافظہ الفاظ کی بھی یہی مذکورۂ بالا تینوں قسمیں ہیں بعض کو توپڑھے ہوئے الفاظ یاد رہتے ہیں بعض کو دوسروں سے سنے ہوئے اور بعض کو خود منہ سے بولے ہوئے بچوں کو جب مدرسہ میں سبق پڑھانے میں یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ ہر ایک کے ہاتھ میں کتاب ہوتی ہے جس میں وہ سبق پر نگاہ رکھتا ہے پھر ایک لڑکا یا استاد بلند آواز سے سبق کو پڑھتا ہے تاکہ سب سن لیں اور پھر سب لڑکے اسے ملکر دہراتے ہیں یہ سب اس لئے کیا جاتا ہے کہ بصری سمعی لمسی اور موزوں جس قسم کا کسی کا حافظہ ہو اسی طریقہ سے فائدہ اٹھا سکے۔

---

[1] پروفیسر سٹاؤٹ نے اندھوں کے اشیاء کو چھو کر اور ٹٹول کر ان کی صورت وغیرہ معلوم کرنے کا جو حال لکھا ہے اس کا اقتباس خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو اس کتاب میں نوٹ نمبر

تلازم تمثیلات

تلازم تمثیلات ASSOCIATION OF IDEAS احساسات کی ترتیب کا موجودات عالم کے عین مطابق ہونا ہم بیان کر چکے ہیں جس طرح احساسات مترتب ہو کر مدرکات بنتے ہیں اور مدرکات مربوط ہو کر تمام نظم دنیا ہمارے ذہن میں آتی ہے چونکہ تمثیلات مدرکات ہی کا عکس ہوتی ہیں اسلئے جس طرح کبھی ایک اکیلا ادراک ذہن میں نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ بہت سے اور بھی مدرکات موجود ہوتے ہیں اسی طرح ایک اکیلی مثال کبھی ذہن میں نہیں ہوتی بلکہ بہت سے اور افکار و مشاعر بھی موجود ہوتے ہیں۔ یہ جدا بات ہے کہ ایک توجہ کے نقطہ ماسکہ میں ہے اور باقی دائرۂ ذہن میں۔ دائرۂ ذہن جو تمثیلات موجود ہوتے ہیں ان کا مقصد نقطۂ ماسکہ والی مثال کی تشریح اور وضاحت ہوتا ہے اور وہ لازماً انہی مدرکات کا عکس ہوتی ہیں جو اس مثال کے بنیادی ادراک کے ساتھ ذہن میں آئے تھے۔

تمثیلات کے تلازم کا اصول یہی ہے کہ "احساسات کا جو تعلق آپس میں مدرکات کی ترتیب ذہنی کے وقت قایم ہوتا ہے وہ مدرکات کے تمثیلات کی شکل میں تبدیل ہونے پر قایم رہتا ہے"۔

تلازم تمثیلات دو طرح سے ہوتا ہے۔

تلازم متصل

تلازم متصل (SIMULTANIOUS ASSOCIATION) ہم دیکھ چکے ہیں کہ ایک اکیلے ادراک کی ذہن میں موجودگی ایک امر محال ہے پس مثال واحد اور منفرد کا ذہن میں موجود ہونا بھی ناممکن ہے اپنے ایک دوست کا خیال کروں تو اس کا نام ہیئت شکل۔ کپڑے خاندان اسکی محبت اور دوستی کے قصے سب ذہن میں موجود ہو جاتے ہیں جس سے پہلی تمثیل کی وضاحت اور تفصیل معلوم ہوتی ہے اس کو تمثیلات کا ایتلاف یا تلازم

منفصل کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ائتلاف انہی متلازم مدرکات کے عکسوں کا ہے جو وہ شے کے ادراک اصلی کے قائم ہونے کے وقت ذہن میں موجود تھے یا اس کے بعد وقتاً فوقتاً موجود کئے گئے تھے اور اس کے ساتھ متلازم ہو گئے ہیں۔

تلازم مسلسل SUCCESSIVE ASSOCIATION بعض دفعہ ادراک اشیائ اس طرح حاصل نہیں ہوتا کہ ایک کے گرد بہت سے مدرکات اسکی تشریح یا تفصیل کے لئے ہجوم کریں بلکہ یکے بعد دیگرے سامنے سے گزرتے جاتے ہیں جس طرح اسٹیشن سے ریل گاڑی چلی تو پہلے انجن سامنے سے گزرا پھر گاڑیاں ایک کے بعد دوسری اسی طرح بعض دفعہ ہمارے ذہن میں تخیلات کا تانتا بندھ جاتا ہے جیسے شیخ چلی کی کہانی میں کہ سر پہ گھی کا برتن اٹھا کر چلے کہ ایک آنہ مزدوری ملیگی ایک آنے کے دو انڈے ملیں گے ان کو دو آنے میں بیچ کر چار انڈے لوں گا اور ان کو چار آنے میں بیچونگا اسطرح کرتے کرتے میرے پاس جب ایک روپیہ ہو جائے گا تو ایک مرغی اور آٹھ آنے کے انڈے لیکر بچے نکالنے کو بٹھا دونگا اس طرح جب بہت سی مرغیاں ہو جاوینگی ان کو بیچ کر ایک بکری لونگا وہ بچے دیا کریگی اور میرے پاس جلد ہی ایک ریوڑ ہو جائے گا ان کو بیچ کر میں گائیوں کی تجارت شروع کر دونگا اس کے بعد بھینسوں کی پھر میں امیر کبیر بن جاؤنگا شادی کرونگا اور میرے بہت سے بال بچے اور نوکر ہونگے نوکر مجھے کھانے کے لئے بلانے آئے گا میں اسے کہونگا چلو آتا ہوں کچھ دیر کے بعد پھر آوے گا میں پھر وہی جواب دونگا پھر آئے گا تو میں خفا ہو کر ایک لات مارونگا یہ کہکر شیخ صاحب نے لات ماردی اور گھی کا کپا زمین پر آرہا یہ تخیلات کا تلازم مسلسل ہے اس قسم کا سلسلہ خیالات تقریباً ہر شخص کے ذہن میں کبھی نہ کبھی بندھتا ہے خصوصاً اس وقت جب کہ نیند آنکھوں میں بھری ہو۔

لیکن یہ کہنا کہ سلسلہ خیالات میں کس ترتیب سے خیالات آویں گے یا ایک کے بعد دوسرا کون سا خیال آویگا عادت اور میلان طبع پر اس کا بہت کچھ انحصار ہے۔

نوٹ:۔ تمثیلات کی بابت مزید بحث تصورات کے باب میں کی جاوے گی لیکن یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ ہر مثال کے دو رخ ہوتے ہیں معروض کا ادراک اور اسکی مثال حافظہ میں یہ دونوں پہلو موجود ہوتے ہیں، فہم ادراک کی ضمنی تصویر کو مثال کہتے ہیں۔

باب ہشتم

جذبہ کا بیان

تاثر اور جذبہ (FEELING & EMOTION) احساسات کے تلازم سے ادراک اور مدرکات سے تمثیلات پیدا ہوتے ہیں باب گزشتہ میں ہم تمثیلات کے تلازم کا ذکر کر چکے ہیں لیکن ایسے اعمال بھی ذہن میں پیدا ہوتے ہیں جو مدرکات اور تمثیلات دونوں سے مرکب ہوتے ہیں یعنے ان کا کچھ حصہ تو تمثیلات ہوتے ہیں اور کچھ مدرکات بالفاظ دیگر بعض معروضات سے احساسات کو ترکیب دیتے ہیں اور یہ مدرکات دیگر مدرکات کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں جن میں سے بعض پہلے سے تمثیلات کی شکل میں تبدیل ہو کر ذہن میں تلازم تمثیلات کی صورت میں جگہ پا چکے ہوتے ہیں گویا اب اگر تمثیلات اور مدرکات آپس میں مرکب ہو کر ذہن میں موجود ہو جاتے ہیں تمثیلات کا تلازم مفصل مدرکات اصلی کا قائم مقام ہوتا ہے اور تلازم مسلسل مدرکات استحالی کا جب کسی ادراک یا تمثال میں اثر کا پہلو غالب ہو تو اس کو تاثر کہتے ہیں لیکن جب تاثر کا یہ غلبہ تمثیلات اور مدرکات کے مجموعہ پر ہو اور یہ مجموعہ تلازم مفصل پر مبنی ہو تو اس کو جذبہ کہتے ہیں اور اگر تلازم مسلسل پر ہو تو استغراق (MOOD) کہتے ہیں۔ ایک سادہ تاثر اور جذبہ میں فرق یہ ہے کہ:-

(۱) تاثر میں اثر کا غلبہ کسی ایک تمثال یا ادراک پر ہوتا ہے لیکن جذبہ میں مدرکات

اور تمثیلات کا تلازم منفصل پر ہوتا ہے۔

(۲) یہ تلازم منفصل ایک واقعہ یا حالت کی صورت میں سامنے آتا ہے

(۳) جذبہ تاثر کی نسبت بہت زیادہ مرکب مربوط دیرپا اور طاقتور ہوتا ہے

(۴) چونکہ حالت جذبہ میں اثر بہت غالب ہوتا ہے اس لئے تاثر کے تمام نشانات کے علاوہ بہت سے دیگر حرکات جسمانی بھی موجود ہوتے ہیں اور تمام اندرونی حواس تاثر جذبہ کو دمبدم زیادہ کرتے ہیں۔

استغراق (MOOD)[1] بھی ایک قسم کا جوش ہی ہوتا ہے۔ مگر ایسا جوش جس کا سلسلہ بہت لمبا ہو جائے اس لئے اس میں تاثیر کی وجہ سے حرکات تو کم پیدا ہوتے ہیں لیکن طبیعت پر ایک کیفیت سی بہت دیر تک چھائی رہتی ہے۔

جذبہ کس طرح پیدا ہوتا ہے۔

(۱) ذہن میں مدرکات تمثیلات اور دیگر اعمال ذہنی کا دریا اپنی معمولی رفتار سے بہتا ہو اور اچانک کوئی ایسا امر پیش آجائے کہ ہمیں مجبوراً اس کی طرف توجہ کرنا پڑے تو

(۱) یہ حالت (واقعہ حادثہ) کسی شے کا ادراک پیدا کرتی ہے جس سے حسب قاعدہ دوسرے مدرکات یا تمثیلات مربوط ہو جاتے ہیں یہ تلازم منفصل تاثر کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے کیونکہ جبری توجہ میں تاثیر کا رنگ ہمیشہ غالب ہوتا ہے۔

---

[1] استغراق کی مثال کے لئے ادراک مسلسل کا بیان پھر پڑھنا مفید ہوگا۔ اس میں صرف ایک جذبہ کے ابتداء کا حال چھوڑ دیا ہے۔ اور مثال یہ سمجھئے کہ ایک امیر اور ذی اثر آدمی نے ایک غریب آدمی کو برا بھلا کہا۔ غریب اپنے دانت غصے سے پیستا ہے مگر دم بخود رہتا ہے۔ اور کچھ جواب بن نہیں پڑتا۔ تھوڑی دیر میں اس کے غصہ کی حالت میں انتقام کا خیال پیدا ہوتا ہے اور سلسلہ خیال میں غرق ہو جاتا ہے

(۲) اسی دوران میں ہم واقعہ حائلہ یا امرِ پیش آمدہ کے تدارک یا مقابلہ کے واسطے جسم کو تیار کرتے ہیں یعنی ہمارے اعضاء حرکت کرتے ہیں اگرچہ خود جیری توجہ کا تاثر بھی کافی زبردست ہوتا ہے مگر اعضاء کی حرکت سے نسوں، پٹھوں اور عضلات وغیرہ اندرونی اعضاء میں بھی حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ حرکات حواس داخلی سے پیدا ہوتے ہیں اس لئے ان میں تاثر کا پہلو نمایاں ہوتا ہے اس لئے امر پیش آمدہ (حالت) کا تاثر اور بھی بڑھ جاتا ہے۔ اور جذبہ اپنے انتہائی درجہ کو پہنچ جاتا ہے۔ اس کے بعد جذبہ یا تو دھیما پڑ کر استغراق کی شکل اختیار کر لیتا ہے یا یکلخت اپنے ہی متضاد قسم کے جذبہ میں تبدیل ہو جاتا ہے جذبہ کے اپنے مقابل میں تبدیل ہونے کے متعلق شادی مرگ کی کیفیت بھی مشہور بات ہے۔

(۳) یہ مدرکات حاضرہ اور تمثیلات متلازم جب ایک واقعہ حائلہ کی صورت میں رونما ہوں تو نتائج کا تخیل بھی ضرور سرگرم کار ہوتا ہے مثلاً ہم شیر کو دیکھیں تو اور خیالات کے ساتھ شیر کے خود ہم کو پھاڑنے کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ صورت پیش آمدہ سے مقابلہ کیلئے حرکات صادر کیجاتی ہیں خارجی اعضاء کی حرکات کا اعضاء داخلی پر اثر پڑتا ہے۔ وہ بھی حرکت میں آکر تاثر پیدا کرتے ہیں۔

تکوینِ جذبہ کی مثال

مثال کے طور پر فرض کرو کہ ایک شخص میٹھا کام کر رہا ہے کہ اس کے پاس پوسٹ مین ایک تار لاتا ہے اس کو پڑھتے ہی یکایک اس کا چہرہ بشاش ہو جاتا ہے وہ خوشی سے تالیاں بجانے لگتا ہے اور جامے میں پھولا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴) کہ کس طرح اپنا غصہ پورا کرے۔ غلام افراد اور قومیں جو اپنے مستبد آقاؤں کی تباہی کی ہر دم فکر میں رہتی ہیں اس کی عمدہ مثال ہیں۔ (مولف)

ہنس ہنسا تا اچھلنے اور کودنے لگتا ہے گویا خوشی کی کیفیت انتہا کو پہنچ جاتی ہے اس کے بعد ہر کمالے را زوال شروع ہوتا ہے۔ اگر یہ زوال تدریج ہو تو ایک قسم کا مسلسل تلازم تمثیلات اس تاثر کو جذب کر لیتا ہے۔ اور وہ شخص امر پیش آمدہ کے عواقب اور نتائج کو بغور سوچنے لگتا ہے یعنے استغراق کی سی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر تنزل یکلخت ہو تو خوشی مبدل برنج ہو جاتی ہے مگر یہ دوسری صورت بہت کم وقوع میں آتی ہے یہ بات سمجھ لیجئے کہ کیوں اس سے یہ حرکات سرزد ہوئیں اس تار کو لے کر پڑھو تو معلوم ہوگا کہ اس کو کوئی ایسی چیز اچانک ملی ہے جس سے اس کو بہت سے منافع کی امید ہے تار کے الفاظ ادراک واقعہ کی شکل میں آکر ایک تمثیلات کا سلسلہ شروع کرتے ہیں تمثیلات وہی ہیں جو ذہن میں پہلے بھی ان الفاظ کے متعلق اشیاء کے اصلی ادراک کے ساتھ متلازم اور مرابط ہو چکے ہیں یعنی صورت حال کا جو تعلق اس شخص سے ہے اس کا خاکہ ذہن میں آتا ہے اور پھر اس کے نتیجہ کے تخیل سے اور بھی تقویت تاثر حاضرہ کو ہوتی ہے اور وہ شخص تاثر نفس کے اظہار اور حالات پیش آمدہ سے مقابلہ کے لئے حرکات صادر کرتا ہے خارجی اعضاء کی حرکات سے اعضاء داخلی پر اثر پڑتا ہے جو کہ حرکت میں قوی تر تاثر پیدا کرتے ہیں۔

حالت جذبہ میں حرکات جسمانی

(۱) اور چونکہ جذبہ ذہن کی حد درجہ متاثر حالت کا نام ہے اسمیں تاثر کے چاروں نشانات لازماً نہایت ہی بین صورت میں پائے جاتے ہیں یعنی نبض اور تنفس کی رفتار جسم کی طاقت اور اسکے حجم میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔

(۲) حواس اندرونی کا ظہور ہوتا ہے مثلاً دوران خون پسینہ۔ آنسو۔ دل کا اچھلنا یا بیٹھا جانا جن کی وجہ ایک زبردست تاثر پیدا ہو جاتا ہے۔

(۳) جذبہ چونکہ تاثر کی طرح اپنی ہی ذات تک محدود نہیں رہتا اور یہ پیدا ہی اُس وقت ہوتا ہے جب کہ کوئی غیر معمولی اور جبری طور پر ذہن کی معمولی روانی میں مخل ہو پس یہ ضروری ہے کہ جسم سے ایسے حرکات صادر ہوں جن کا اثر خارجی واقعہ پر پڑے ڈارون نے خوف کی حالت کا جو بیان کیا ہے وہ اس جگہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا خوف کی حالت میں نبض کی رفتار سست تنفس شکل اور جسم کمزور ہو جاتا ہے۔ دوران خون قریب قریب بند ہو جاتا ہے جسم کی حرارت کم ہو جاتی ہے کھال ٹھنڈی پڑ جاتی ہے جسم کے غدود اپنا پانی چھوڑ دیتے ہیں اس لئے ٹھنڈا پسینہ جاری ہو جاتا ہے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اعضاء تھر تھر کانپنے لگتے ہیں منہ خشک ہو جاتا ہے لبوں پر پپڑی جم جاتی ہے حلق سوکھ کر کانٹا ہو جاتا ہے انتڑیاں پچک جاتی ہیں منہ سے یا تو آواز بالکل بند ہو جاتی ہے یا بے اختیار چیخ نکلجاتی ہے" ماخوذ بہ تغیر مناسب از EXPRESSION OF EMOTION IN MAN AND ANIMAL.

علامات جذبہ انسان کے جذبہ کا سب سے زیادہ اظہار چہرہ پر ہوتا ہے حیرانی کی حالت میں آنکھیں کھلی کی کھلی رہجاتی ہیں تعجب کی حالت میں منہ اور آنکھیں کھل جاتی ہیں غصہ میں ماتھے پر تیوری آنکھوں میں خون کا اترآنا نتھنوں کا پھیل جانا اور دانتوں کا پیسنا ہوتا ہے مایوسی کی حالت میں منہ کا مزہ کڑوا ہو جاتا ہے لالچ سے منہ میں پانی بھر آتا ہے۔ یہ سب کے سب چہرے سے عیاں ہونے والے آثار ہیں اسی لئے چہرہ کو نفس کا ضمیمہ (INDEX OF MIND) کہتے ہیں۔ پروفیسر جیمس کا نظریہ یہ ہے کہ

لہ پرنسپلز آف سائیکولوجی جلد دوم صفحہ ۴۴۹ و صفحہ ۴۵۰ اس نظریہ کو عموماً جیمس لینگ تھیوری کہا جاتا ہے کیونکہ پروفیسر کی طرح ایک ڈنمارک کا ڈاکٹر اور علم تشریح کا ماہر ڈاکٹر لینگ بھی قریب قریب اسی

جذبہ محض حرکت اعضاء سے پیدا ہوتا ہے وہ کہتا ہے کہ حالت جذبہ میں ذہنی تاثر حرکات جسمانی کے تابع ہو جاتا ہے یعنی اگر دانت پیسنا تیوری چڑھانا مشت سے مکا مارنے کی کوشش کرنا گالیاں بکنا یہ تمام حرکات صادر ہوں تو ذہنی کیفیت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ گویا اس کے خیال میں پہلے حرکات صادر ہوتے ہیں اور ان کے بعد ذہنی کیفیت لیکن اس اصول موضوعہ پر دو زبردست اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

(۱) انسان کی تمام حرکات اعمال ذہنی کا ضمیمہ اور نتیجہ ہوتی ہیں (جیسا کہ اس رسالہ کے باب اول ہی میں بیان کیا گیا ہے) جوش کی حالت میں کیوں کر حرکت پہلے اور ذہنی کیفیت بعد پیدا ہوتی ہے؟ پروفیسر جیمس کا اصول ہم کلی صرف اسی حالت میں تسلیم کر سکتے ہیں کہ نفس کو دماغ یا کسی اور حصہ جسم کا فعل طبعی مان لیں لیکن ایسا کرنے سے تو نفسیات کے اولیات اور مسلمات ہی کو ترک کرنا پڑیگا۔

(۲) اگر ہم جوش کی حالت کی سی حرکات اپنی خواہش سے پیدا کریں (مثلاً تھیٹر کے کسی کھیل میں) تو حقیقی جوش کی سی ذہنی کیفیت پیدا نہیں ہوتی اور جعلی اور نقلی جوش اصلی اور طبعی کے مطابق نہیں ہو سکتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۸) نتیجہ پر پہنچا ہے کہ حرکات جسمانی ہی سے یہ ذہنی حالت پیدا ہوتی ہے اور کہ وہ ایسی حالت میں ذہن کی حالت کے تابع نہیں بلکہ اس کا موجب ہیں۔

علمائے تشریح الابدان اب عموماً پروفیسر جیمس اور ڈاکٹر لینگ کے ہم خیال ہوتے جاتے ہیں چنانچہ جرمن ڈاکٹر ہینلے اور تسنر دلیے بھی اس کی نہایت زور سے تائید کرتے ہیں لیکن علمائے عضویات و تشریح کی رائے نفسیات کے بنیادی اصولوں کو خواہ مخواہ تبدیل کرنے کی مجاز نہیں۔ مولف

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ باوجود واقعہ کا وقوف پیدا ہونے کے اور رنج و الم یا خوشی اور انبساط کی احساسی کیفیت کے نفس میں پیدا ہونے کے ہم اعضا جسمانی کو اپنی قوت ارادی سے قابو میں رکھیں اور ایسی حرکات نہ صادر ہونے دیں جن سے ہمارے جذبات کا اظہار ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسے ضبط کی وجہ سے احساسی کیفیت عموماً اور بھی شدید ہو جاتی ہے۔ وغیرہ

پروفیسر سٹاوٹ اور دیگر علمائے نفسیات کا یہ خیال نہایت صحیح معلوم ہوتا ہے کہ جذبہ مدرکات اور ان کے برانگیختہ کردہ تمثلات کے تلازم کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور حرکات اسی تلازم کا بدنی اظہار ہیں۔ لیکن یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ پروفیسر جیمس کا خیال سر تا سر غلط ہے۔ بلاشبہ بعض اوقات حرکات کی نقل سے اصلی جذبہ کی سی ذہنی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے مگر علم النفس کی رسائی ابھی اس مقام تک نہیں ہوئی کہ جذبہ کو حرکات کا مرکب ہی مان لے اور حرکات کے صادر ہونے کے لئے سوائے حواس کے اور کسی ذہنی تغیر کے وجود کی ضرورت نہ سمجھے۔ ممکن ہے آئندہ تحقیقات موجودہ تمام نظریوں کو سر تا سر غلط قرار دیکر اس عجیب و غریب خیال کو ممتاز جگہ نظام نفسی کے بیان میں دے البتہ فرنچ پروفیسر ایبو نے جو ترمیم پیش کی ہے وہ زیادہ قرین قیاس ہے۔ اس کے خیال میں احساسی کیفیت اور حرکات ایک تصویر کے دو رخ ہیں اور ان کے وقوع میں تقدم و تاخر زمانی ہوتا ہی نہیں۔

زبان۔ علما کا خیال ہے کہ زبان کی ابتدا کا باعث جذبہ تھا اور جذبہ بھی فرط خوف کی قسم کا۔ جانور اور آدمی مصیبت اور تکلیف کے وقت یا کسی خطرناک امر سے اپنے ہمجنسوں کو آگاہ کرنے اور مدد کے واسطے بلانے کو بے اختیار چلا اٹھتے ہیں۔ جیسے مرغی چیل کی پرچھائیں

ع۱ علماء نے ابتدائی الفاظ یا پکار کے متعلق اختلاف کیا ہے چنانچہ باؤ باؤ تھیوری اور ڈینگ ڈونگ تھیوری جیسے دو نظریوں کا پتہ لگتا ہے۔ اول الذکر مصیبت اور تکلیف کی اطلاع دینے کی آواز ہے جیسا کہ اب تک

دیکھ کر۔ لیکن انسان کو فعلی توجہ اور اعادی توجہ کا جوہر عطا ہوا ہے اور وہ مدرکات کو تمثیلات کی شکل میں منتقل کر کے ذہن میں محفوظ رکھ سکتا ہے اس لئے ایک دفعہ جو آواز کسی شیئے کو دیکھ کر بطور حرکت اضطراری نکالی تھی وہ اس چیز کا نام قرار پائی اور وہ نام سوسائٹی میں مروج ہو گیا (اور علّم آدم الاسماء کلھا کے مفہوم کی طور پر) انسان کی ابتدائی زبان صرف اسماء یعنی ناموں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ افریقہ کے حبشیوں اور دیگر غیر متمدن اقوام کی زبانیں اس کا بہترین ثبوت ہیں آواز سے تنبیہ کرنے کے ساتھ ساتھ انسان اعضا کے ساتھ اپنے مقصود مطلب کی تصویر یا نمونہ بھی بنا کر دوسروں کو بتاتا تھا جس طرح گونگے کو جب پیاس لگے تو ہاتھ کا پیالہ سا بنا کر پینے کے فعل کی نقل کرتا ہے ابتدا میں ہر ایک انسان ایسی ہی حرکات سے اپنا مطلب دوسروں کو سمجھایا کرتا تھا بچہ جب پیاس کے وقت مم مم کرتا تو پینے کے فعل کی نقل کرتا ہے۔

لیکن الفاظ بولنے کی آسانی اور جلد افہام و تفہیم کی وجہ سے حرکات اشاریہ (GESTURES) تو ترک ہوتی گئیں اور الفاظ[1] ترقی کرتے گئے لیکن اشاروں سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۸۹) دکن کی کم درجہ کی آبادی کرتی ہے۔ منہ کھول کر اس پر ہاتھ مارتے اور چلاتے ہیں اور اس کو بوٹریاں مارنا کہتے ہیں۔ یہ انتہائی غم اور مصیبت کے وقت کیا جاتا ہے۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ قدرتی اشیاء کی آوازوں کی نقل سے ان کے نام رکھے گئے۔ مثلاً پانی کے چلنے کی آواز روں روں۔ کوے کی آواز کائیں کائیں میری رائے میں اول الذکر نظریہ اسماء کی ابتدا کی بابت ہے اور ثانی الذکر افعال کی ابتدا کی بابت اس کتاب میں مناسب موقعہ پر ان دونوں نظریوں پر روشنی ڈالی جائے گی۔ مؤلف

[1] مارون اپنی عجیب و غریب کتاب (THE LIVING PAST) میں انسان کے

سمجھانا کچھ کچھ اب بھی باقی ہے خصوصاً بچے جن کے پاس الفاظ کم ہوتے ہیں) اور وحشی انسان اپنا مطلب عموماً اشاروں سے سمجھاتے ہیں۔ قدیم مصریوں کی مصور تحریروں سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ جو چیز وہ چاہتے تھے اس کی تصویر بنا دیا کرتے تھے پورے فقرات اور کلمات کا استعمال انسان نے بہت مدت کے بعد سیکھا ہے۔ گویا فتلقی آدم من ربہ کلمات پیدائش انسانی سے بہت بعد کا واقعہ ہے۔

زبان کے متعلق مزید بحث کسی دوسری جگہ کی جائے گی یہاں صرف یہ کہدینا کافی ہوگا کہ حرکات کے نام (افعال (VERBS) ان حرکات کے جاری اور واقع ہونے کے وقت میں جو آوازیں نکلتی ہیں تقریباً وہی ہیں (نقل آوازی) مثلاً پانی کے آہستہ آہستہ چلنے سے رواں رواں کی آواز نکلتی ہے اسی سے رو اور روانی نکلے ہیں۔ شیر کی آواز کا نام گرج اور دھاڑ اسی طرح پڑا ہے بجلی کی آواز کو کڑک اسی لئے کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ زبانوں کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اُن کی ابتدار مختلف حالات کے تحت میں مختلف مقامات اور مختلف اوقات میں ہوئی ہے اگرچہ یہی اسما کی نسبت افعال میں بہت کم فرق ہے۔

جذبات کی قسمیں | طبیعت کے عام جذبات جو روزمرہ ہمارے مشاہدہ میں آتے

(بقیہ حاشیہ صفحہ (۹۰) دیگر حیوانات پر تفوق اور تمام ترقی کی سب سے بڑی وجہ یہی حرکات کو ترک کر کے الفاظ کو اختیار کرنا اور زبان کا روز بروز ترقی کرنا ہی قرار دیتا ہے مولف کی رائے میں یہ نظریہ ایک زبردست حقیقت کا اظہار کرتا ہے۔ ص (AUTOMATOPOTIA)

۲۔ جذبات کی نہایت دلچسپ تقسیم فلسفۂ جذبات میں مولوی عبدالماجد صاحب نے کی ہے یہاں جو تقسیم ہے وہ ضرور مولوی صاحب کے اصول تقسیم سے مخالف اصول پر کی گئی ہے۔

ہیں اُن کے کچھ نہ کچھ نام ہم نے رکھ دیئے ہیں۔ لیکن بہت ایسے بھی ہیں جنکے نام ابھی نہیں رکھے گئے۔ اسی سبب سے جذبات کی کوئی مکمل فہرست نہیں دیجا سکتی اور کوئی معقول تنظیم ابھی نہیں ہوسکتی تاہم دو قسمیں جذبات کی بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

(۱) جذبات تاثری۔ جن میں تاثر کا غلبہ اتنا ہو کہ جگہ اور وقت کا خیال ہی نہ رہے اور حرکات محض تاثر ہی کی وجہ سے پیدا ہوں۔

شعر۔ دلمیں اک درد اُٹھا آنکھوں میں آنسو بھر آئے ٭ بیٹھے بیٹھے مجھے کیا جانئے کیا یاد آیا

ایسی صورت حالات کو جذبہ تاثری کہتے ہیں۔ اُن کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(الف) جبکہ تاثر کی خوشگواری اور ناگواری کا تعلق انسان کے اپنے نفس کے ساتھ ہو اور جذبہ کا مورد اپنی ہی ذات ہو اس کو جذبہ ذاتی کہینگے جذبہ موضوعی (SUBJECTIVE EMOTION) بھی اسی کو کہتے ہیں۔ انبساط اور غم وغیرہ اس قسم میں داخل ہیں۔

اے نظم کچھ نہ پوچھئے کیفیت خیال
غوطے لگا رہا ہوں مئے خوشگوار میں

(نظم)

(ب) جبکہ جذبہ کا مظاہرہ کسی خارجی وجود سے متعلق ہو اور جذبہ کی حرکات اس وجود خارجی پر صادر ہوتے ہیں۔ مثلاً غصہ۔ شہوت عشق وغیرہ اس قسم کے جذبہ کو جذبہ صادرہ کہیں تو بجا ہے۔ جذبہ معروضی (OBJECTIVE EMOTION) بھی اسی کو کہتے ہیں

یہ کیا غصہ ہے کیوں کرتے ہو کسی تصویر کے ٹکڑے ٭ چڑھی ہے تیوری بھی دانت بھی ہو پیسے صاحب
(اشوق)

صفحہ (۹۰) کا بقیہ حاشیہ۔ مگر اس سے مقصود اختصار ہے اور جذبات کی اصل اصول سے واقفیت بہم پہنچانا۔ اور اسمیں ٹیچر کا تتبع بھی بہت بڑی حد تک ہے۔ ورنہ میں ذاتی طور پر اسبارہ میں مولوی صاحب سے بالکل متفق الرائے ہوں۔ (مولف)

(۲) جذبات زمانی۔ یعنی ایسے جذبات جنکے اظہار کا تعلق وقت سے ہے۔ مثلاً انتظار کبھی الانتظار اشد من الموت۔ اور کبھی۔

جو مزہ انتظار میں دیکھا نہ کبھی وصل یار میں دیکھا

اسی طرح حیرانی میں بھی وقت کا دخل ہے۔ شعر

صورت دکھا کے آپ تو پردے میں جا رہے
اور کہہ گئے نگاہ سے ڈھونڈا کرے کوئی

یا

رعب حسن یار سے کھلتی نہیں اب تو زباں
ہم انہیں آخر کہینگے جو ہمارے دل میں ہے

ان دونوں بنیادی قسموں کے تحت سینکڑوں جذبات ہیں اور ہر ایک جوش کے مقابل پر ایک استغراق ہے جسمیں عموماً بالآخر اس کا تنزل ہو جاتا ہے۔ ہم صرف چند ایک کا نام لیتے ہیں

نام جذبہ	نام استغراق
انبساط	خوش مزاجی
رنج	اُداسی
بیچینی	فکر
نفرت	چڑ
عشق	دوستی
غصہ	کینہ

بچوں میں حیرانی ڈر انتظار خوشی ہی چند باتیں کچھ جذبہ کی سی حالت پیدا کرتی ہیں

ورنہ عموماً بچوں کو جذبہ[عا] نہیں آتا۔ اور وجہ یہ ہے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جذبہ کے لئے ضروری امر ہے مدرکات حاضرہ کا تمثلات گزشتہ سے تعلقاً اور حالت پیش آئندہ کے نتائج کا تخیل و تصور۔ اور یہ باتیں بچوں کے ذہن سے باہر ہوتی ہیں کیونکہ ان کے ذہنی حالات کی ابتدا ہوتی ہے اصل میں جذبات جوانی کا زیور ہیں بڑھاپے میں سب جوش ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں صرف غصہ اور چڑچڑا پن رہ جاتے ہیں۔ طاقتور آدمی عموماً متحمل اور بردبار ہوتے ہیں اور کمزور روتی صورت مار کھانے کی نشانی، چڑچڑے ترش رو اور تیز مزاج ہوتے ہیں۔ غالباً اس کی وجہ اعصاب کی کمزوری ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ ضبط کی تاب نہیں لا سکتے۔

مرکب تاثر باب تاثر میں قبل ازیں اس بات پر ہم بہت زور دے چکے ہیں کہ ہر تاثر خوشگوار یا ناگوار ایک وقت میں دونوں نہیں ہو سکتے لیکن شعراء عموماً اشعار میں ایسے مضمون باندھتے ہیں جن سے شک ہوتا ہے کہ مرکب تاثر بھی ذہن انسانی میں ضرور ہوگا۔ مثلاً

TILL T[illegible]MORROW PARTING IS SUCH SWEET SORROW
(SHAKESPEAR) THAT I SHAL BID [illegible] NIGHT

رفوئے زخم سے مطلب ہے لذت زخم سوزن کی ۔ سمجھیو مت کہ پاس درد سے دیوانہ غافل ہے
(غالب)

عا۔ بچوں میں چونکہ محاکات اور تخیل زیادہ ہوتا ہے اس لئے تقریباً ہر ایک جذبہ تھوڑی مدت بعد ایک کیفیت کی سی شکل اختیار کر لیتا ہے اسی لئے اکثر بچوں کو دیکھا ہے کہ اگر انکو ماں مارے تو تھوڑی دیر تک رونے دھونے کے بعد ایک گہری سوچ کی سی حالت میں غرق ہو جاتے ہیں۔ خود بخود سسکیاں بھرتے اور اور گاہے مسکرا دیتے ہیں۔ اپنے آپ باتیں کرنے لگ جاتے ہیں روزمرہ بچوں کے متعلق ایسی مزیدار باتیں نوٹ کی جائیں تو ایک دفتر بن جائے گھر گھر میں ننھے بچوں کی بابت ضرور ایسی باتیں روز سننے میں آتی ہیں اسلئے زیادہ بسط دینے کی ضرورت نہیں۔ مرمولف

شعرا کے علاوہ بعض علمائے نفسیات بھی اس بات پر مصر ہیں کہ ایک تیسری قسم کے تاثر دجوان دونوں سے مرکب ہے، کا وجود تسلیم کیا جائے مگر جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں ہماری رائے میں مرکب تاثر کوئی چیز نہیں۔ تاثر صرف دو قسم کے ہیں خوشگوار یا ناگوار جس کا نام مرکب تاثر رکھتے ہیں وہ اصل میں نفس کی وہ حالت ہے جس میں ایک واقعہ کو دو مختلف نقطہ ہائے نگہہ سے دیکھا جاتا ہے اور اس بات کا فیصلہ نہیں ہو سکتا کہ کونسا نقطہ نگہہ ترجیح کے قابل ہے۔ یہ دگر جلد جلد نقطہ نگہہ کو بدلتا ہے اور اس کے ساتھ ہی کیفیت بدلتی ہے۔ لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ نفس کا تاثر ایک وقت میں ایک ہی طرح کا ہوگا اگرچہ اس کا قیام کتنا ہی مختصر ہو تاثر کی کسی قسم کی نسبت غالب ہونے کا فیصلہ نہیں ہو سکتا متضاد قسم کے واقعات مثلاً ایک شخص کے ایک مقدمہ کو ہار جانے اور لڑکا پیدا ہونے کی خبر ایک ہی وقت میں پانیسے بھی یہی وقوع میں آئیگا۔

مزاج (TEMPERAMENTS) عموماً حکمائے یونان و عرب چار قسم کے مزاج بتاتے ہیں۔ اگرچہ مزاج کا بیان جس طرح وہ کرتے ہیں طبیعیات جدیدہ اور نفسیات کا اس سے بالکل اتفاق نہیں اور ہمیں تو صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ لوگوں کی طبایع کی تاثر کو قبول کرنے کی قابلیت کی بنا پر چار قسمیں قرار دی جا سکتی ہیں۔

نوٹ:۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ مسئلہ امتزاج کو صحیح مان کر ہم نے یہ بیان نہیں لکھا بلکہ محض قبول تاثر کی قابلیت کو ظاہر کرنے کے لئے اس کو متقدمین اطبائے یونانی کی زبان میں لکھ دیا ہے نفسیات اس مسئلہ کو عادت اور دیگر طبعی حالات کی مدد سے نہایت عمدہ طرح حل کر سکتا ہے اور کوئی ضرورت اس فرضی ترکیب عناصر کی روح و جسم میں نہیں سمجھتا۔ اصل میں یہ مزاج کا مسئلہ بقراط اور جالینوس کی ایجاد ہے اُن کے خیال میں سرد گرم

گرمی خشکی تری یہ چار نفس کی حالتیں ہیں جن کے عناصر جسم میں موجود ہیں ان سب کی اوسط کا نام مزاج ہے۔ ان کے خیال میں معتدل حقیقی مزاج عنقا صفت ہے۔ شیخ الرئیس ابو علی سینا نے بھی اپنی کتاب موجز قانون میں اس پر بہت زور دیا ہے اسی کی شرح تشریح کبیر (مولفہ مولوی کبیر الدین صاحب پروفیسر طبیہ کالج دہلی) کے موافق ہم مزاجوں کا بیان مفصلہ ذیل نقشہ میں کرتے ہیں۔

نام مزاج	سوداوی	صفراوی	بلغمی	معتدل
خاصیت	سرد و خشک	گرم و خشک	سرد تر	گرم تر
مادہ	فضلات	خراب بلغم۔ صفرا	کچا خون یا بلغم	خون صالح
رنگ	سیاہ	زرد	سفید	سُرخ
مدارج	درجہ چہارم	درجہ سوّم	درجہ دوّم	بہترین
حالت جسم	نازک حالت	علالت	ناقص صحت	کامل صحت

نوٹ:۔ ہمارا مطلب مزاجوں کا بیان جذبات کے باب میں کرنے سے صرف یہ ہے کہ طبائع کے تاثر کو قبول کرنے کے مدارج مختلف ہیں اور اس کی وجہ جسم کے اندر خون کی حالت ہے۔ یعنی اگر خون صالح جسم میں کافی ہوگا انسان تندرست ہوگا تو ضرور ہشاش بشاش رہے گا اور تھوڑے بہت رنج تکلیف کی بھی پرواہ نہ کرے گا۔ شاعر اسی کی بابت کہتا ہے۔ شعر

دل دے تو اس مزاج کا پروردگار دے   جو رنج کی گھڑی بھی خوشی سے گزار دے

بلغمی آدمی عموماً ذہین ہوتے ہیں اور خوشی اور رنج کی حالتوں میں سے خوشی سے مناسبت

زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن رنج کا اثر طبیعت کافی قبول کرتی ہے۔ صفراوی کو رنج سے مناسبت زیادہ ہوگی۔ مگر خوشی کا اثر بھی طبع پر ہوسکے گا۔ حافظہ کمزور اور کام چوری کی عادت ہوتی ہے۔

سوداوی۔ دایم المرض چڑچڑا اور نحیف ہوتا ہے۔

باب نہم

افعال کا بیان

حرکت اور فعل توجہ۔ تاثر اور جذبہ کے بیان میں ہم نے حرکات کا ذکر کیا ہے حرکات اعمال ذہنی کا ضمیمہ بلکہ نتیجہ ہوتی ہیں اس لئے لوگوں کی حرکات کا مشاہدہ کر کے ہم بہت کچھ ان کی ذہنی حالت کا اندازہ لگا سکتے ہیں مثلاً بعض حرکات کو دیکھکر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص متوجہ ہے یا خائف ہے یا غصہ میں ہے یا پریشان ہے یا خوش ہے گویا ظاہر کو دیکھ کر باطنی حالت کو سمجھ جاتے ہیں لیکن اب تک ہم یہ نہیں سمجھے کہ حرکات کی ماہیت کیا ہے اور یہ کیوں اور کس طرح صادر ہوتی ہیں نیز یہ کہ آیا ان کا صدور کسی نظام یا قواعد کا پابند ہے یا محض بے تکے پن سے ان کا اظہار ہوتا ہے۔ دیکھنا۔ سننا۔ کھانا پینا۔ اٹھنا۔ بیٹھنا۔ ہنسنا بولنا یہ سب حرکات ہیں جن کو افعال یا کام کہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ہم ہر حالت میں اور ہر جگہ کوئی نہ کوئی کام کرتے رہتے ہیں۔ شعر

بہت سے نام ہیں دنیا میں کام کرنے کے ؛ جو لوگ کچھ نہیں کرتے کمال کرتے ہیں
(شوق)

اب دیکھنا یہ ہے کن حرکات کو افعال کہتے ہیں اور کیوں۔ ہماری حرکات تین قسم کی ہوتی ہیں[1]

---

[1] حرکات یوں تو چار قسم کی ہیں اور مندرجہ ذیل تین قسموں کے علاوہ حرکات جبلی بھی ہیں مگر جبلی حرکات کو افعال کے تحت میں لاکر چونکہ بحث کی ہے اس لئے یہاں اُن تینوں اقسام کا ذکر کیا گیا ہے۔ مولف۔

(۱) وہ حرکات جو کہ بغیر ہمارے علم یا ارادہ کے جسم کے اندر جاری ہیں۔ ان کا بند ہو جانا ہماری موت کا مترادف ہے۔ مثلاً نبض کی حرکت۔ تنفس سے پھیپھڑوں اور سینے وغیرہ کا ہلنا۔ دل کی حرکت وغیرہ اگرچہ وہ اپنے جاری رہنے میں ہماری کسی قسم کی توجہ کے ممنون نہیں لیکن ہم ان کی طرف اگر چاہیں تو توجہ مبذول کر سکتے ہیں۔ یہ ہیں حرکاتِ قدری (AUTOMATIC MOVEMENTS)

(۲) وہ حرکات جن کو ہم خود جان بوجھ کر کرتے ہیں اور اگر ہم خود نہ چاہیں اور انہیں صادر نہ کریں تو وہ بالکل پردۂ عدم سے وجود میں نہ آئیں گی۔ مثلاً کھانا۔ بولنا۔ چلنا وغیرہ یہ افعال ہیں (ACTIONS) ان کو افعال ارادی (VOLUNTARY ACTIONS) کہنا بھی بجا ہے۔

(۳) وہ حرکات جو ہر وقت جاری رہتی ہیں لیکن بحالت موجودہ ان کو ہمارے علم، ارادہ یا توجہ کی ضرورت نہیں بلکہ وہ خود بخود ہی جاری ہیں تاہم ان کی ابتدا کسی ضرورت کی وجہ سے ہوئی تھی یہ ضرورت ایسی اہم تھی کہ اس حرکت کو دائمی طور پر قائم رکھنا اور اختیار کر لینا پڑا مثلاً آنکھوں کے پپوٹوں کا بند ہونا یا کھلنا مضر اشیا سے آنکھوں کو بچانے کے لئے اول یہ حرکت شروع ہوئی نسل انسانی میں سب میں موجود ہے ان کو حرکات میکانی (MECHANICAL MOVEMENTS) کہتے ہیں۔ ان میں سے اول اور سوم قسم کی حرکات پر نفس کا چونکہ بہت کم قابو ہے اس لئے ہم ان کو چھوڑ کر پہلے قسم دوم (فعل) کو لیتے ہیں اس قسم کی کوئی حرکت مثلاً تیرنا دیکھو

(۱) پہلے بعض وجوہ ذہن میں تیرنے کا ارادہ پیدا کرتے ہیں۔

(۲) ارادہ کے ساتھ ساتھ یہ خیال بھی موجود ہوتا ہے کہ تیرنے کا نتیجہ کیا ہوگا۔ بلکہ

اکثر اوقات نتائج فعل کا تصور اور تخیل مخیلہ پیش کرتی ہے گویا ذہن میں یہ دونوں اُمور حرکت کے مقدمہ کے طور پر حرکت سے پہلے موجود ہونے ضروری ہیں۔ ان کو اگر حرکت کا مقدمہ کہیں تو بجا ہے۔

(۳) جب تیرنے کی حقیقی حرکات صادر ہونے لگتی ہیں تو بھی ارادہ اور نتیجہ کا خیال ذہن میں موجود رہتے ہیں اور ان مقدمات کے علاوہ پانی کی ٹھنڈک اور مقاومت جسم کی طاقت کا حرکت اعضا میں صرف ہونا وغیرہ حواس بھی ذہن میں دخل پاتے ہیں اس قسم کی حرکتیں بالکل ہمارے اختیار میں ہوتی ہیں اور نفس اگر چاہے تو ان کو ہر وقت روک سکتا ہے یا اُن کا رخ بدل سکتا ہے ایسی حرکات کو افعال کہتے ہیں۔ گویا فعل (ACTION) اس حرکت کو کہتے ہیں جو بالارادہ صادر کی جائے اور اس کے ساتھ نتیجہ کا خیال نیز ایک مجموعۂ حواس بھی شامل ہو۔ فعل کی اس تعریف سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ صرف انسان ہی سے اصل میں افعال صادر ہو سکتے ہیں۔ حیوان اور دیگر مخلوقات صرف یا تو حرکات قسری و میکانی یا زیادہ سے زیادہ افعال ہی کر سکتے ہیں یا نہایت ادنیٰ درجہ کے افعال ارادی کیونکہ حیوان اگرچہ جمادات و نباتات کی طرح کی اضطراری حرکات تو نہیں کرتے تاہم ان کی حرکات بالارادہ اور عواقب حرکت پر نظر رکھتے ہوئے نہیں ہوتیں آیندہ ہم ان کی حرکات کا ذکر جبلی افعال کے عنوان سے کریں گے مزید یہ کہ انسانوں میں بھی بچے اور دیوانے فاتر العقل افعال بالارادہ کے صادر کرنے پر قادر نہیں صرف انسان اور وہ بھی عاقل بالغ آدمی ہی فعل بالارادہ واقعی طور پر کر سکتا ہے اسی لئے وہی اپنے افعال کا ذمہ دار گردانا جاتا ہے۔ نابالغ۔ فاتر العقل اور حیوان کبھی اپنے افعال کے ذمہ دار نہیں ٹھیرائے جاتے۔ بلکہ عاقل اور بالغ انسان بھی اگر خاص حالات میں

بالارادہ کوئی حرکت کر بیٹھیں تو اس کے لئے قابل مواخذہ نہیں سمجھے جاتے

(فعل بالارادہ کی مزید بحث کے لئے دیکھو باب ۱۳ جبر و اختیار)

فعل کے اسباب ذہنی

صدور فعل کے لئے چونکہ ارادہ لازمی ہے اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ارادہ کے اسباب پر پورے طور پر عملی توجہ مبذول ہوئی ہو ارادی یا فعلی توجہ کے جاذب دو قسم کے اسباب ہو سکتے ہیں۔ جن کو ترغیب اور تحریص کہہ سکتے ہیں۔

(۱) ترغیب[۱] مثلاً چور روپیہ کی تھیلی کو دیکھ کر چراتا ہے۔ اس کو تھیلی اور اس میں کا روپیہ تو ترغیب دلاتے ہیں۔ اور

(۲) تحریص[۲]۔ روپیہ وغیرہ سے جو فائدہ اس کو ہو گا اس کا خیال تحریص اس قسم کے مقدمات ذہنی کو جن سے فعل کا ارادہ پیدا ہوتا ہے محرک (MOTIVE) کہتے ہیں۔

افعال تہیجی (IMPULSIVE ACTIONS) ایک آدمی سے کوئی فعل صادر ہوا جو حرکات ایک دفعہ سرزد ہوئی ہیں ان کا اثر جسم اور ذہن میں باقی رہتا ہے کیونکہ جن امور پر توجہ دی جاتی ہے وہ عموماً حافظہ میں پیوست ہو جاتے ہیں دوبارہ وہی فعل کرنے کا اتفاق ہو گا تو وہ نسبتاً آسانی سے ہو جائے گا۔

مثلاً ایک آدمی نے اول مرتبہ شیر دیکھا اور دیکھتے ہی افتاں و خیزاں بھاگا تاکہ جان بچائے۔ اگر اسی طرح وہ پھر کبھی شیر کو دیکھے تو اب اس کو بھاگنے میں نہایت آسانی ہو گی اور ذہنی مقدمات پر بھی زیادہ وقت صرف نہ ہو گا اس طرح نسلاً بعد نسلٍ وہ حرکتیں صادر ہوتی ہیں تو وہ طبیعت بلکہ جسم کی بناوٹ میں داخل ہو جاتی ہیں۔ ڈارون[۳] کے اصول

[۱] INDUCEMENT [۲] TEMPTATION [۳] اصول ارتقا حیات (EVOLUTION THEORY)۔ جو انگلستان کے مشہور فاضل (بقیہ بر صفحہ ۱۰۲)

ارتقا کا یہی منشا ہے۔

فعل کے متعلقات ذہنی۔ جب کوئی فعل صادر ہوتا ہے تو۔

(۱) اپنی حرکات کا تمثیل اور ادراک۔

(۲) عواقب فعل کا خیال اور تصور۔

(۳) تاثر بھی لازماً پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ احساسات اور حرکات کا خوشگوار یا ناگوار ہونا ناگزیر ہے۔

یعنی اول لازماً حرکات پر توجہ ہوتی ہے۔ دوم نتیجہ فعل پر توجہ ہوتی ہے جس کی مدد سے حرکات صحیحہ صادر ہوتی ہیں۔ سوم تاثر کی سی حالت پیدا ہوتی ہے جس کی وجہ سے حرکت اور نتیجہ حرکت خوشگوار معلوم ہوتے ہیں۔ یا ناگوار۔

اب یہ کہنا آسان ہے کہ تہیج کی تعریف کیا ہے تہیج یا ہیجان (IMPULSE)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۱) رابرٹ ڈارون سے منسوب ہے زمانہ موجودہ کے نہایت اہم انکشافات میں سے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر اول زندہ چیزیں نہ تھیں بیجان اشیا میں سے ادنی قسم کی حیات یعنی حیاۃ نباتی کا ظہور ہوا۔ اس کا مزید ارتقا حیاۃ حیوانی کے ظہور کا موجب ہوا۔ جاندار اشیاء کی جسمانی بناوٹ اس کے ماحول اور ضرورت سے متاثر ہو کر بتدریج تبدیل ہوتا رہا بالآخر ادنی جاندار ات سے اعلیٰ حیوانات اور بالآخر بندر پر آ کر یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ بعدہٗ انسان پر حیات شاعرہ کمال کو پہنچی اور اسی شعور و دانش کے سبب اشرف المخلوقات ہے۔ لیکن اپنے اندر ہر قسم کی ترقی اور تنزل کے امکانات مضمر رکھتا ہے۔

مختلف اقسام کے انسانی حیاۃ شاعرہ کے سلسلہ میں مختلف کڑیاں ہیں یہ نظریہ بعد کی ترامیم اور اضافہ جات کے بعد اب علم الحیوان کی جان ہے اور تمام علمائے سائنس کا اس پر کامل ایقان ہے

نیز ملاحظہ ہو نوٹ (۱۰) صفحہ ۱۶۴

فعل کے ایسے محرک (MOTIVE) کو کہتے ہیں جو (۱) اپنی حرکات کے ادراک اور (۲) نتیجہ فعل کے تخیل پر مشتمل ہو ہر ایک جذبہ کسی نہ کسی ہیجان پر مبنی ہوتا ہے اس لئے افعال ہیجی کی فہرست میں داخل ہے دیگر بہت سے افعال بھی ہیجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں ہیجی افعال اگر پہلے سے سوچے ہوئے نتیجہ پر کامیابی سے پہنچ جائیں تو خوشگوار ہوتے ہیں ورنہ سخت ناگوار

افعال مشقی[1] :— توجہ اور تاثر کے بیان میں ہم اس بات کو واضح کر چکے ہیں کہ توجہ (انفعالی اور فعلی) بالآخر عادت میں تبدیلی ہو جاتی ہے اور بار بار کیفیت کا اعادہ کرنے سے تاثر بالکل زایل ہو جاتا ہے۔ ہمارے روزمرہ کے اشغال جن کو ہم نہایت سہولت اور آسانی سے انجام دیتے ہیں ان پر غور کرو تو معلوم ہوگا ان میں سے ہر ایک کو ابتدا میں نہایت توجہ اور محنت سے سیکھا تھا اور انجام پر نظر رکھتے ہوئے حرکات صادر کی تھیں۔ ہر ایک کے ٹھیک حسب منشا ہو جانے پر پسندیدگی اور خوشی اور حسب منشا نہ ہونے پر ناپسندیدگی اور رنج کا اظہار کیا تھا لیکن یہ باتیں اب مفقود ہو چکی ہیں۔ (مداری اپنی چار گیندوں کو کس سہولت اور آسانی سے اکٹھا نچاتا ہے لیکن فدا تم یہ کام کرنے کی کوشش کرو تو معلوم ہو کہ کس مشکل سے اس نے مشق بہم پہنچائی ہوگی) لیکن اب وہ ان کو بالکل فعل مشقی (HUMOTORACTIUM PSYC) کے طور پر کرنے پر قادر ہے۔

حرکات اضطراری یا انعکاسی عادی افعال میں بھی خیال اور ادراک کا کچھ نہ کچھ دخل ہوتا ضرور ہے بعض افعال اس قدر ترقی کر گئے ہیں کہ ادراک کا رشتہ بالکل منقطع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ ان کی ابتدا مکمل تحریکی افعال سے ہوئی تھی۔ آنکھ کی پلکوں کا خودبخود بوقت ضرورت یعنی جبکہ

---

[1] افعال مشقی (PSYCHOMOTIOR) اس کے واسطے اصل میں فعل نفسی حرکی اصطلاح ہونا چاہیئے مگر اس کے قطعی نامانوس ہونیکی وجہ سے مشقی افعال لکھدیا ہے۔

آنکھ کے لئے خطرہ محسوس ہو تو جھپک جانا ان کی عمدہ مثال ہے۔ جب کوئی چیز آنکھ کے قریب آئے اگرچہ ہم کو پتہ ہو کہ آنکھ کو نقصان نہیں پہنچائے گی لیکن پھر بھی باوجود کوشش کے ہم پلکوں کو جھپکنے سے نہیں روک سکتے مزید برآں بغیر ضرورت بھی پلکیں تھوڑے وقفہ سے جھپکتی رہتی ہیں۔ اس جھپکنے کو فعل تو کہہ نہیں سکتے۔ البتہ تحریکی فعل کی انعکاسی حرکت کہنا بجا ہوگا۔ حرکت انعکاسی یا اضطراری کو (REFLEXAOTION) یا افعال انعکاسی بھی غلطی سے کہدیا جاتا ہے۔

افعال جبلی (INSTINCTIVE AOTION) لیکن انسانوں اور حیوانوں کے بعض افعال ایسے ہیں جو ان تینوں قسموں میں سے کسی میں داخل نہیں مثلاً عمر کے ایک خاص حصہ پر پہنچکر انسان اور حیوان کو جوڑے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ پرندے بغیر کسی سے سیکھنے اور پڑھنے کے گھونسلے بناتے ہیں پرانے پروں کو جھاڑتے ہیں بچوں کی پرورش کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ یہ افعال بغیر کسی ظاہری سبب کے صادر ہوتے ہیں یعنی اُن کے مقدمات ذہنی مفقود ہوتے ہیں لیکن توجہ بہمہ وجوہ ان میں موجود ہوتی ہے اور جب تک یہ فطری تقاضے پورے نہ کئے جائیں اطمینان نہیں ہوتا اور اگر یہ پورے ہو جائیں تو نہایت خوشی اور فرحت ہوتی ہے خاص بات اُن کے متعلق یہ ہے کہ خارجی ضرورت پیش آمدہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ محرک خود ہمارے اندر سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی بجا آوری کے لئے پیدائش ہی سے خاص قویٰ قدرت سے عطا ہوتے ہیں ان کو جبلی افعال کہتے ہیں۔ افعال جبلی کی بہترین مثال انسانوں اور حیوانوں کی شہوت ہے مخصوص فطری قویٰ کے ذریعہ انسان وحیوان اس کو پورا کرتے ہیں ضرورت ازدواج ایک خاص حصہ عمر میں محسوس ہوتی ہے۔ ہیجان شہوت جب جذبہ الفت کے ساتھ ملجاتی ہے تو

جوانی میں مجامعت کے لئے دیوانہ وار حرکات صادر ہوتی ہیں اور ایک اعلیٰ درجہ کی جاذبی حالت پیدا ہو جاتی ہے (اس کا باقی بیان عشق کے بیان میں دیکھو) حرکات انعکاسی اور جبلی افعال میں جو فرق ہے وہ صاف ظاہر ہے۔

(۱) افعال جبلی ذہنی تفرقات اور پیدائشی ودیعات کا نتیجہ ہوتے ہیں اور حرکات اضطراری و انعکاسی تہیجی فعل کی عادت کے ہاتھ سے کثرت بیونت کا نتیجہ۔

(۲) جبلی افعال کو نسل اور نوعیت کا ہر ایک فرد بجالانے پر مجبور ہوگا اگرچہ تھوڑے بہت فرق ہی سے بجالائے لیکن یہ مجبوری ایسی نہ ہو کہ اس کا ازالہ ناممکن ہو۔ ہم انکو ملتوی بھی کر سکتے ہیں۔ حالات کی نامساعدت سے ان کا ظہور رُکا رہتا ہے مثلاً آدمی کی شادی نہ ہو یا پرندہ پنجرے میں بند ہو تو بہت سے جبلی افعال رکے رہینگے لیکن حرکات انعکاسی تقریباً ہر طرح سے ہمارے قابو سے نکل چکی ہوتی ہیں۔

(۳) جبلی افعال میں فعل کی صفات اور شان پائی جاتی ہے اور ان کا انسان عادت سے فائدہ اٹھاتا ہے لیکن حرکات انعکاسی اس حد سے گزر چکے ہوتے ہیں اور اگرچہ سب سے زیادہ مرکب صورت حرکات کی ہیں لیکن بادی النظر میں سب سے سادہ ہی معلوم ہوتی ہیں۔

نوٹ :- بعض علما کا خیال ہے کہ حیوان اپنی زندگی میں وہی جبلی حرکات کرتا ہے جو کہ اس کی نوع کے دیگر حیوان کرتے ہیں اور نہ اپنی زندگی میں ان میں کمی بیشی نہیں کر سکتا گویا ایک چڑیا عمر میں اتنی ہی بار اور بالکل اسی طرح اڑتی ہے جس طرح کہ کوئی اور چڑیا مگر یہ بات بالکل فضول معلوم ہوتی ہے۔

حرکات جبلی کی نسبت بادی النظر میں حرکات انعکاسی نہایت سادہ معلوم

ہوتی ہیں جس میں توجہ ادراک اور دیگر مقدمات اور متعلقات ذہنی کا کوئی بندھن نہیں ہوتا لیکن نفسیات کا مذکورہ بالا نقطہ نگہ نہایت درجہ حقیقت پر مبنی ہے اصل میں فعل ہیجی سب سے سادہ فعل ہے جس کا تجربہ نہایت آسان ہے۔

جوابی حرکت علمائے نفسیات نے اس بات پر بہت توجہ مبذول کی ہے کہ اسباب تحریک کے پیدا ہونے سے کتنی مدت بعد حرکت صادر ہوتی ہے ہماری رائے میں سابق تجربہ اور موجودہ حالات اور فطرت کا تقاضا ملکر اس کا جواب دے سکتے ہیں مسمریزم کے ماہروں نے اس پر زیادہ توجہ دی ہے اس کا کچھ بیان آخر کے ابواب میں آئے گا جوابی حرکت میں حواس، تاثر دل، و دماغ سب کا دخل ہوتا ہے اس لئے جواب بھی ان سب کی حالت کے اندازہ سے ملے گا۔

باب دہم

حافظہ اور تخیل

MEMORY AND IMAGINATION

اعلیٰ اعمال ذہنی کی قسمیں توجہ کے بیان میں یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ انفعالی توجہ کے دوران میں کوئی امر خواہ مخواہ اپنی طرف ذہن منتقل کر لیتا ہے عملی توجہ کے دوران میں یہ انتقال ذہن کسی طرف کوشش سے (ACTIVELY) بلکہ ضرورتاً اور بالارادہ ہوتا ہے جو امر مرکز توجہ میں ہوتا ہے اس کے علاوہ اور بہت سے امور اس کو اس مرکز سے ہٹانے اور خود اس کی جگہ سنبھالنے کی کوشش میں ہوتے ہیں لیکن ہم کوشش سے ان کو روکے رہتے ہیں۔ ہم ابواب گزشتہ میں یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ مدرکات و خیالات نیز ہر قسم کا جوش اور افعال تہیجی عموماً انفعالی توجہ کا نتیجہ ہوتے ہیں اب ہم چند ایسے متغیرات کا ذکر کریں گے جو ذہن میں عملی توجہ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ چونکہ عملی توجہ ہی کی قابلیت کی وجہ سے انسان دیگر حیوانوں پر شرف رکھتا ہے۔ اس لئے اسی کے ذہنی نتائج انسان کا اصلی طرۂ امتیاز ہو سکتے ہیں اور چونکہ عملی توجہ انسان ہی کا خاصہ ہے اور دیگر جاندار اس سے محروم ہیں (اگرچہ وہ جبری توجہ پر قادر اور اس کے نتائج سے بقدر استطاعت مستفید ہو سکتے ہیں۔ اس لئے عملی توجہ کے نتائج مثلاً تخیل۔ قیاس اور

تصور وغیرہ بھی انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہیں اور حیوان ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے

آئندہ ابواب میں بیشتر ایسے ہی اعمال نفسی کا ذکر آئے گا جو عملی توجہ سے پیدا ہوتے ہیں لیکن چونکہ باب ہفتم میں ہم نے حافظہ (MEMORY) کا بیان مصلحتاً تشنہ چھوڑ دیا تھا اس لئے اس کا بقیہ حصہ یہاں بیان کر کے ان کی طرف رجوع کرینگے

انفعالی حافظہ اور شناخت ہر وقت نئے مدرکات اور تمثلات ذہن میں پیدا نہیں ہوتے رہتے اکثر پرانے ہی خیالات وغیرہ مختلف حالات میں پھر پیش ہوتے رہتے ہیں عام طور پر ہم ان کو پہچان لیتے ہیں کہ یہ پہلے بھی کسی نہ کسی رنگ میں آچکے ہیں ان میں پہلے کی واقفیت کا کچھ نہ کچھ نشان ہوتا ہے جس سے شناخت میں مدد ملتی ہے۔

نشان واقفیت (SIGN OF FAMILIARITY) ہم بازار میں ایک شخص کو پہچان لیتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو دیکھکر کچھ تمثلات اوس کی بابت ذہن میں پیدا ہوتے ہیں یا تو اس کا نام یا وہ جگہ جہاں ملاقات ہوئی تھی یا کوئی معاملہ جو ہمارے اس کے درمیان ہوا تھا یا کوئی کہانی جو ہم نے اس کی نسبت سنی ہے یا کوئی سوال جو ہم اس سے پوچھنا چاہتے ہیں وغیرہ وغیرہ فوراً ذہن میں آتے ہیں اور تمثلات کا ایتلاف مفصل پیدا ہوتا ہے ممکن ہے کہ یہ تلازم مفصل کبھی تلازم مسلسل کی صورت میں بھی تبدیل ہو جائے۔ دوسری بات شناخت کے متعلق یہ ہے کہ جب ہم اوس کو پہچان لیتے ہیں تو ایک اطمینان کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر ہم کو اپنی شناخت کے متعلق شک ہو تو بےچینی اور بے اطمینانی سی رہتی ہے شناخت میں شک کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس کے متعلق خیالات کا تلازم مفصل ٹھیک طور پر قایم نہیں ہوتا جن لوگون

سے ہمارا تعارف نہیں، جن چیزوں سے ہمارا مطلب نہیں ان کے متعلق ہم کوئی خاص دلچسپی کا اظہار نہیں کرتے حافظے کے متعلق بھی یہی بیان حرف بہ حرف صحیح ہے فرق صرف یہ ہے کہ مدرکات یعنی اشیا کے پہچان لینے کا نام شناخت ہے اور تمثیلات کو پہچاننے کا نام یاد (حافظہ) ہے خواہ اسکندر کے حملہ کا ذکر ہو یا لاہور جانے کی تاریخ کا یا کسی اپنی بہادری دکھانے کے موقع کا اگر پرانے تمثلات تلازم مفصل سے اس کو واضح کر دیتے ہیں تو ہم کو اس کا پھر ٹھیک ٹھیک ادراک ہو جاتا ہے اور ہماری تسلی ہو جاتی ہے کہ یہ بات ہمارے ذہن میں پہلے بھی اسی طرح تھی اور ہم کہتے ہیں کہ فلاں بات یاد آگئی۔

پہچان اور یاد کا بیان سمجھنا نفسیات میں نہایت ضروری ہے کیونکہ مدرکات حواس کا مجموعہ ہوتے ہیں لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ حواس بھی اصل شئے میں احساسات از قسم جوہر ہیں یا وہ نقوش اور ارتسامات ہیں جو اصل شئے سے ہمارے ذہن پر پڑتے ہیں یا یوں کہو کہ احساسات اصل چیز کے معنی ہیں جو عالم نفسی[1] میں اس پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لئے ہم درحقیقت اپنے احساسات کے دوبارہ زندہ ہونے کا نام پہچان اور شناخت رکھتے ہیں۔ اور حافظہ اسی طرح خیالات کے تلازم کے احیا کا نام ہے۔

حافظہ اور شناخت کے مدارج اب ہم کو پتہ لگ گیا ہے کہ حافظہ اور شناخت کا کیا مطلب ہے اور کسی چیز سے واقفیت کا کیا مطلب —— پہچان اور یاد ذہن میں اشیاء اور تمثلات کے

[1] عالم نفسی۔ یا عالم ذہنی (PSYCHIC OR MENTAL WORLD)

کے متعلق ایک ہی طریقہ سے پیدا ہوتی ہے پھر دونوں کے مختلف مدارج ہیں۔ بعض اشیاء کو ہم نہایت آسانی سے شناخت کر لیتے ہیں اور بعض کو بڑی دیکھ بھال غور اور فکر کے بعد۔ ایسا ہی یاد کے متعلق بھی ہے کہ بعض باتیں جلد یاد آجاتی ہیں اور بعض بڑی دقت سے۔ بعض عرصہ تک یاد رہتی ہیں بعض جلد بھول جاتی ہیں۔

کسی چیز یا واقعہ کا یاد رہنا یا بھول جانا اس کے ساتھ دلچسپی پیدا ہونے پر منحصر ہے مشہور مقولہ ہے کہ مَن اَحَبَّ شَیئاً فَاَکثَرَ ذِکرَہٗ جب کسی چیز سے ہم کو محبت ہوتی ہے یا اس کی ضرورت بار بار پڑتی ہے یا اس سے کئی بار ملنے کا اتفاق ہوتا ہے وہ ہماری سمجھ میں اچھی طرح آجاتی ہے ہم کو یاد ہو جاتی ہے اور ہم جب کبھی اور جہاں کہیں اس کو دیکھیں پہچان لیتے ہیں لیکن اگر کسی شئے کی نہ تو ہم کو ضرورت ہو نہ اس کے ساتھ دلچسپی ہو اور نہ وہ بار بار ہمارے سامنے آئے تو بہت جلد وہ ذہن سے رفت و گذشت ہو جاتی ہے اصل میں غور کیا جائے تو یاد اور بھول (حفظ و نسیان) کی جڑ توجہ یا عدم توجہ ہی میں ملے گی۔

حافظہ اور شناخت فعلی[1] کسی چیز کے شکل سے شناخت ہونے یا کسی بات کے وقت کے ساتھ یاد آنے کی یہ معنی ہیں کہ جب وہ پہلی مرتبہ ہمارے ذہن میں آئی تھی تو جو تلازم منفصل قائم ہو گئے تھے وہ ایسے مبہم یا کمزور تھے کہ اب اصل چیز کا پھر ذہن میں آنا اُن کو اپنے ساتھ پورے طور پر نہیں لا سکا۔ اس لئے ہم کوشش کر کے ذہن میں ان حالات کو پھر لاتے ہیں جن میں پہلی مرتبہ یا اب سے قبل اصل چیز کا مشاہدہ کیا تھا مثال کے طور کسی شخص کا نام بھول جانے کا واقعہ تو کسی بات میں اس کا ذکر کیا جاتا ہے

---

[1] عالم نفسی - یا عالم ذہنی -

اوراس کے نام کی ضرورت پڑتی ہے تاہم ہم کو باوجود معلوم ہونے کے زبان پر آ کر اٹکتا ہے ہم کئی ایک مشابہ نام زبان پر لاتے ہیں لیکن تسلی نہیں ہوتی کہ یہ وہی ہے اصل نام لکھا ہوا جلد جلد آنکھوں کے سامنے آتا اور نہاں ہوتا ہوا معلوم ہوتا ہے نام کے ایک دو حرف منہہ سے نکلتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ اس میں ش اور ق ضرور ہیں پھر ہم شکل ہم آواز اور ہم معنی نام ہماری زبان سے نکلتے ہیں۔ شوق محمد نہیں نہیں عاشق علی یہ بھی نہیں شفق اللہ مشفق الٰہی نہیں بلکہ شفیق اللہ شفیق النعمہ نہیں بلکہ شفیق احمد اب جا کر تسلی ہوتی ہے کہ یہی اصل نام ہے جسکی ضرورت تھی۔

حفظ و نسیان (یاد اور بھول) علم عضویات کی رو سے یاد کے معنی یہ ہیں کہ خارجی امور کا ذہن پر نقش پڑنے سے قبل دماغ پر اعصاب حسی کے ذریعہ اثر پڑتا ہے۔ اگر یہی اثر بار بار پڑے تو گویا نقش فی الحجر ہوتا ہے۔ اور پھر جب چاہو یا موقعہ ہو تو صاف موجود ہو جاتا ہے۔ بھول کے یہ معنی ہیں کہ یہ نقش ایسا کمزور اور مبہم تھا کہ دیگر ارتسامات کے ہجوم میں وہ بالکل محو ہو گیا لیکن نفسیات کے رو سے تخیلات کے تلازم یعنی ارتباط کا اصول بعینہٖ حفظ و نسیان کا اصول ہے۔ روابط جو ایک دفعہ قایم ہو جاتے ہیں باقی رہنے کی کوشش کرتے ہیں مگر صرف (۱) اشتمالہ (نسبت) یا اشارہ یا علامت و نشان اون کی قیام کا ضامن ہو جاتا ہے اور ایک خیال دوسرے کو اسی نسبت اور اشارے سے بوقت ضرورت کھینچ بلاتا ہے اگر علامات کی بجائے یہ کل احساسات، مدرکات اور تمثلات قایم رہتے اور ہر وقت ذہن پر سب کے سب ہجوم رکھتے بڑی مشکل پیش آتی کیونکہ یہ ہجوم درختوں کے ایک ایسے گھنے جنگل کی طرح ہو جاتا ہے جس میں گزر کا راستہ نہ ہو اگر چند درختوں کو کانٹ چھانٹ کر ایسے راستے بتا دئے جائیں کہ جب درخت تنگ جا ہیں

آسانی سے پہنچ جائیں تو جنگل کا بقیہ ہر ایک درخت کار آمد ہو جائے گا ورنہ سب بیکار ہیں۔ اسی طرح اگر ذہن میں ہر قسم کے متغیرات قایم رہیں تو تمام بیکار ہو ں لیکن جہاں خدا نے حافظہ کی نعمت عطا کی ہے وہاں نسیان کی برکت سے بھی محروم نہیں رکھا جس طرح جنگل کو تمام غیر ضروری اور فضول جھاڑ جھنکاڑ کاٹکر گزر کے قابل بنایا جاتا ہے اسی طرح فضول تمثلات اور مدرکات کو بھلا کر مفید اور ضروری امور تک پہنچنے کا راستہ صاف کیا جاتا ہے توجہ کا پانی تلازمات کی نشو نما کرتا ہے اور عدم توجہ کا کلہاڑا جن امور کی ضرورت نہ ہو ان کو کاٹ پھینکتا ہے۔

نوٹ:۔ لیکن اگر نسیان بعض دماغی عوارض کی وجہ سے یا عادی طور پر بے توجہ رہنے سے یا بڑھاپے میں کمزوری دماغ کی وجہ سے ہو تو بیشک ایک ضرر رسان اور تکلیف دہ صورت حالات پیدا ہو جاتی ہے۔

عادت کے بیان میں ہم بتا چکے ہیں کہ عادت کے قیام کا انحصار بہت کچھ فطرتی میلان طبع پر ہے اور اس کے بعد توجہ کے اعادے اور دلچسپی کی مقدار پر حفظ (یاد) تمثلات کے متعلق ذہن کی عادت مستمرہ کا نام ہے حفظ کرنا اور رٹنا ایک ہی بات نہیں۔ ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ حافظہ تلازم پر مبنی ہونے کی وجہ سے زیادہ مستقل ہوتا ہے اور رٹنا بے بنیاد ہوتا ہے کیونکہ اس کو روابط سے کوئی خاص مدد نہیں ملتی یعنی سمجھ اس کا ساتھ نہیں دیتی۔

حافظے کے مدارج کا بیان ہم کر چکے ہیں اور ان کا مطلب یہی ہے کہ جس چیز پر توجہ زیادہ ہو اس کی ذہن کو عادت زیادہ پڑے گی اور جس پر کم توجہ ہو گی وہی نسیان کا نشانہ زیادہ بنے گا۔

فہم یا سمجھ

بعض مدرکات، خیالات، تمثلات کثرت توجہ اور واقفیت کے سبب ایسے ذہن نشین ہو جاتے ہیں کہ مطلق سعی بجائے پہچان اور حافظہ کسی چیز کی ضرورت نہیں رہتی وہ خود بخود بے تکلف بوقت ضرورت ذہن میں آتے رہتے ہیں اور ان کے متعلق تسلی و اطمینان اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ ہم تاثیر کو بالکل نظرانداز کر دیتے ہیں اور ہم ان کا ذکر ایسی بے پروائی سے کرتے ہیں کہ شک و شبہ کا گمان بھی نہیں ہوتا ایسی باتوں کو ہم کہتے ہیں کہ ہماری سمجھ میں آگئیں جیسے دو اور دو بے شبہ اور بے تکلف چار کہہ دیتے ہیں اگرچہ اول مرتبہ جب اس کو سنا ہوگا تو کافی کوشش کرنی پڑی ہوگی اس طرح آسانی کے ساتھ بغیر کسی خاص تکلیف اور کیفیت کے بعض باتوں کے ذہن میں آنے کو سمجھ آنا کہہ دیتے ہیں فہم اور سمجھ ایک ہی بات ہے اور اس سے مراد اس طرح سمجھ لینے کی قابلیت کا نام فہم ہے جس کا کچھ ذکر قبل ازیں باب ہفتم میں آچکا ہے۔ اس لئے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

تخیل

تخیل سے مراد وہ خیال ہے جس کے ساتھ اصل شئے کی تصویر بھی آنکھوں میں آجائے جیسے اقبال نے کہا ہے۔

چشم باطن کی نظر بھی کیا سبک رفتار ہے؛ سامنے آنکھوں کے دربار شہ ابرار ہے

یا انگریزی شاعر کوپر کہتا ہے۔

WHEN I THINK OF MY OWN NATIVE LAND

IN A MOMENT I SEEM TO BE THERE

جب ہم کسی گزشتہ واقعہ کا خیال کرتے ہیں یا شیخ چلی کی طرح ہوائی قلعے بناتے ہیں تو ان کی ایسی تصویریں ہمارے سامنے آتی ہیں کہ بالکل اصل کا گمان ہوتا ہے۔

مثلاً کسی تھیٹر کے کھیل کا تصور باندھو تو آنکھیں پورا نظارہ پھر دیکھیں گی کان آوازیں پھر سنیں گے اور دیگر حواس حسب استطاعت گزشتہ حالت کو لوٹ کر لانے کی کوشش کریں گے عموماً بصری[1] سمعی[2] اور لمسی[3] تخیلات زیادہ بین ہوتے ہیں اور جس طرح دیگر حواس کا حافظہ واضح نہیں ہوتا ہے اسی طرح ان کا تصور تخیل بھی ہوتا ہے۔

نوٹ:۔ مگر عام طور پر تخیل سے مطلب تخیل بصری لیا جاتا ہے کیونکہ باقی اقسام کے تخیلات کا وقوع بہت کم ہوتا ہے۔

بصری تخیلات بھی دو طرح کے ہوتے ہیں بعض آدمیوں کو تو ذہنی مرقع میں اصل منظر کے موقع محل، فاصلہ، حجم کے عین مطابق ہر شئے نظر آتی ہے اور بعض کو صرف ایک تصویر جس سے حافظہ کو مدد تو ضرور ملتی ہے مگر ویسی صفائی اور وضاحت نہیں حاصل ہوتی ہے۔

حافظہ اور شناخت کی طرح تصور بھی یا تو خود بخود پیدا ہو جاتا ہے یا فعلی توجہ سے پیدا کیا جاتا ہے مصور[1] اور شاعر فعلی توجہ سے اصلی یا فرضی اشیا یا واقعات کی تصویریں کھینچتے ہیں خود ان کی آنکھیں اس نظارہ کو دیکھتی ہیں جس کو وہ قلم کلک یا قلم مو سے کاغذ پر پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تخیل جتنا بین اور واضح ہوگا اتنی ہی یہ تصویر صاف اور

۱۔ سب سے اچھا شاعر، مصور اور حسن کار (ARTIST) وہ ہوتا ہے جو محاکات فطرت پر حاوی ہو۔ اس کے بھی دو پہلو ایک مناظر فطرت کی تصویر دکھانا دوسرے جذبات انسانی کا مرقعہ پیش کرنا ظاہر ہے کہ اول الذکر کی نسبت ثانی الذکر کا درجہ بہت بلند و بالا ہوگا شیکسپیر کی جو عظمت دنیائے ادب میں ہے وہ اس کے ان قلمی مرقعوں کی وجہ سے ہے جو اس نے جذبات انسانی کی کھینچے ہیں۔ ڈرامہ۔ ناول۔ غرض حسب محیلہ کے رہین منت ہیں البتہ تصویروں میں فیلہ پرداخہ اور تصور کا رنگ زرد غالب ہوتا ہے۔ مولف

مکمل ہوگی مگر تخیل کا پورا خاکہ کاغذ پر اوتارنا امر محال ہے اور بقول علامہ اقبال

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں ؎ محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائیگی

عموماً تخیل اصل نظارہ کی ایک جزوی تصویر ہوتا ہے اور باوجود اشد کوشش کے بھی یہ نقل عین مطابق اصل نہیں ہو سکتی بقول اقبال

اگر چاہوں تو نقشہ کھینچکر الفاظ میں رکھدوں ؎ مگر میرے تخیل سے فزوں تر ہے وہ نظارہ

حافظہ اور تخیل میں فرق اصل میں یہ دونوں ایک ہیں جس حافظہ کے ساتھ تصویر بھی شامل ہو اس کو تخیل کہتے ہیں مگر حافظہ چونکہ اصل شئے سے ماخوذ ہوتا ہے اور اگر نسیان کے سبب سے کوئی کمی واقع نہ ہو تو اصل کے عین مطابق ہوتا ہے اور کسی قسم کی جدت اوس میں نہیں پیدا ہو سکتی لیکن تخیل میں جدت ہر قسم کی پیدا ہو سکتی ہے اگر ہم وہ اشیا اور نظارے تخیل میں لا سکتے ہیں جو کبھی ہماری زندگی میں پیش نظر ہوئے ہوں ناول ڈرامہ قصہ اور کہانیاں اس کی بہترین مثالیں ہیں (۲) لیکن یہ خیال رہے کہ جدت تخیل بھی ہمارے مجموعہ تجربہ اور مشاہدہ سے علیحدہ نہیں ہو سکتی مثلاً سونے کا دریا اگرچہ دنیا میں موجود نہیں لیکن اس کا تصور اس لئے پیدا ہو سکتا ہے کہ کیونکہ ہم نے سونا بھی دیکھا ہے اور دریا بھی یعنی کہ متسلہ مختلف موقع اور مقام پر مشاہدہ کئے ہوئے نئے سرے سے اشیا کو مرتب کرکے نئے رنگ ڈھنگ سے پیش کر سکتا ہے لیکن باوجود اس کے ایسی اشیا کا تصور بھی نہیں ہو سکتا جن میں تضاد یا عقلی محالات واقع ہوں۔ مثلاً ہم سفید اندھیرا یا مثلث دایرہ کا تصور بھی نہیں قایم کر سکتے۔

تخیل متاثر منکیف ہونا بھی ممکن ہے۔ جیسے اے خیال یار تو نے مجھ کو کیوں تڑپا دیا۔ محبت۔ خوفناک چیز کے تخیل اور تصور سے رونگٹے کھڑے ہو جانا عام بات ہے۔

نوٹ۔ جذبہ مدرکات سے پیدا ہو کر تمثلات کے تلازم مفصل سے نمو پاتا ہے۔ جذبہ کی حالت میں تخیل کا زیادہ کام نہیں ہوتا اور جوں جوں تخیل بڑھتا ہے جوش دھیما پڑ کر کیفیت کی شکل اختیار کرتا جاتا ہے۔

نوٹ:۔ عموماً تخیلات کا سلسلہ بہت لمبا ہوتا ہے اور بعض دفعہ اس کی ابتدا ایک بہت معمولی واقعہ سے ہوتی ہے اور دیوانہ رہا ہوئے بس است کے مصداق بن جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرکات کی طرح تخیلات میں بھی نسبت (استحالہ)، اور اشارہ (علامت) ہی ان کے وجود کے ذہن میں ضامن ہوتے ہیں۔ حالت بیداری کے علاوہ حالت نیند میں جو خواب آتے ہیں وہ بھی تخیل ہی کی نیرنگیاں ہیں (خواب کا بیان دیکھئے باب ۱۵ میں)۔

کسی چیز کی زبردست خواہش اس کی جانب مسلسل اور شدید توجہ کا موجب ہوتی ہے۔ اسی کو محبت کہتے ہیں۔ محبت میں تخیلات و تصورات کا ہر وقت ہجوم رہتا ہے اور یہی تخیلات کا ہجوم تاثرات کے ساتھ متلازم ہو کر محبت کو عشق تک پہنچا دیتا ہے۔ (دیکھو محبت کا بیان۔ باب ۱۵)

تخیل اور تصور[1] میں فرق۔ تصور اصل میں تمثال کی ضمنی تصویر کو کہتے ہیں۔ یہ تمثال کا ایک لازمی حصہ ہے۔ لیکن تخیل کی علت حافظہ ہے۔ جو تمثلات اور تصورات ذہن میں پختہ ہو جاتے ہیں ان کو تخیل نہایت آزادی سے وقتی ضرورت کے مطابق ترتیب دیکر پیش کرتا ہے۔ تاثر اور فہم کا تلازم مخیلہ ایسا گہرا کرتی ہے کہ ہر ایک پوری طرح خیال

۱۔ تصور (PERCEPT)

سے مخلوط ہو کر نہایت سریع الفہم اور خوشگوار یا ناگوار تخییل کا مرکب عمل۔ ذہن میں موجود ہوتا ہے تمثلات کا تلازم مسلسل (جیسا کہ قبل ازیں بیان ہو چکا ہے) عمل تخییل کو زیادہ واضح طور پر جذب کرتا ہے۔ تخییل ذہن کا فعل ارادی ہوتا ہے اور تصویر کی طرح تسری (AUTOMATIC) نہیں ہوتا۔ گویا ارادی تمثل و تصور کے مجموعہ کو تخییل کہتے ہیں۔

باب یازدہم

افکار اور تصور ذات

(THOUGHT AND CONCEPTION OF SELF)

زبان جذبہ کا اظہار حرکت اعضا سے ہوتا ہے تمثیلی حرکات[1] اور اشارہ کا جذبات سے جو تعلق ہے وہ ہم گزشتہ ابواب میں دکھا چکے ہیں الفاظ کی اسماء صوتی سے ابتدا کا ذکر ہم کر چکے ہیں افعال تہیجی جن میں ارادہ کا دخل ہوتا ہے جب ان میں آواز کے ساتھ اشارہ (CUSTURE) کیا جاتا ہے تو الفاظ پیدا ہوتے ہیں جن پر افکار کا دارومدار ہوتا ہے اشارات دو قسم کے ہوتے ہیں داخلی اور خارجی۔ داخلی وہ ہیں جن کا مقصد اپنے نفس کی حالت کا اظہار ہوتا ہے اور خارجی وہ کہ جن سے مقصود دوسروں کو آگاہ کرنا ہوتا ہے۔ پہلے کی مثال چہرہ پر خفگی کا اظہار اور دوسرے کی مثال چیخ مارنا ہے دونوں قسم کے اشارات میں سے۔

(۱) الفاظ چونکہ آسانی سے ادا ہو جاتے ہیں اور حافظہ اور تخیل ہر وقت ان کی امداد کرتا ہے۔ اور

(۲) دوسروں کے لئے الفاظ لکھ کر محفوظ ہو سکتے ہیں اور

(۳) حرکات جلد جلد دیکھنے کی نسبت الفاظ کو سن کر ان کا سمجھنا زیادہ سہل ہے اور

---

[1] تمثیلی حرکات: اشارے (CUESTURES)

(۴) بدنی حرکات میں مشقت اور حرکت زیادہ پڑتی ہے اس لئے زبان[ع۱] تو اتنی ترقی کر گئی ہے اشارات یا تو بالکل مٹ چکے ہیں یا ایسی حالت میں قایم ہیں کہ ان کو الفاظ کی امداد کی ضرورت ہے۔

افکار | یہ لفظ فکر کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے عموماً بے احتیاطی سے اس کو غم۔ مثال اور تخیل کی جگہ استعمال کر دیتے ہیں علمی اصطلاح میں تخیل کے لفظی رخ کا نام فکر ہے تخیل جو نقشہ کھینچتا ہے اس کا نام الفاظ میں بھی رکھا جاتا ہے جن پر ہمارا منطقی استدلال مبنی ہوتا ہے اسی کو فکر کہتے ہیں۔ فکر یا خیال کے لئے الفاظ کا جامہ نہایت ضروری ہے یہ الفاظ تخیل اور تلازم تمثلات کی استحالی (یعنی انتسابی) اور علامتی صورتیں ہوتی ہیں۔

قیاس یا استدلال اور دلیل | عموماً ہمارا فکر ہمارے سامنے ایک فیصلہ یا حکم (JUDGEMENT) کی شکل میں پیش ہوتا ہے۔ کوئی مسئلہ زیر توجہ ہوتا ہے اس کا ایک پہلو لیکر اس کے ساتھ تمثلات کا ضمیمہ لگایا جاتا ہے۔ اور ایک نیا مجموعہ ذہن میں افکار کا قایم کیا جاتا ہے اس کے بعد اس مجموعہ میں سے دو فکروں کو لیکر ان میں رشتہ اثبات یا نفی کا قایم کیا جاتا ہے۔ جیسے ہم یہ کہیں کہ گھوڑا ایک چوپایہ ہے اس معمولی سی

ع۱ قبل ازیں ایک نوٹ میں بتایا جا چکا ہے کہ مسٹر ناروون اپنی عجیب وغریب کتاب لونگ پاسٹ (ماضی زندہ) میں کہتا ہے کہ انسانی فضیلت اور ہر طرح کی ترقی کا سبب اصلی یہی ہے کہ انسان اپنے تخیل کو الفاظ کا جامہ پہنا کر حرکات میں اختصار کر سکتا ہے۔ یعنی جتنی محنت کہ الفاظ کی وجہ سے بچ جاتی ہے اس کو اور طرف صرف کرتا ہے۔ حیوانوں کو چونکہ ایسا کرنے پہ قدرت حاصل نہیں اس لئے وہ ہمیشہ وہی حرکات کرتے ہیں جو ان کی جبلت کا تقاضا ہوتی ہیں۔ اور ہر قسم کی ذہنی ترقی سے قطعی محروم ہیں۔

مؤلف

بات کے کہنے کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے ذہن میں پہلے جانوروں کا ایک عام خیال پیدا ہو۔ اس میں سے چوپایوں اور گھوڑوں کے خیال کو ہم چھانٹ کر فیصلہ کرتے ہیں کہ گھوڑا چوپایہ ہے اس کا پہلا حصہ گھوڑا مبتدا کہلاتا ہے اور دوسرا حصہ چوپایہ خبر، مبتدا اور خبر کے درمیان رشتہ اثبات لفظ ہے سے قایم ہے لیکن عموماً ہر ایک فیصلہ کے لئے ہم کو اس طرح قیاس (SYLLOGISM) نہیں کرنا پڑتا اور ہر حکم ایک سادہ فکر کی طرح ہمارے ذہن میں آجاتا ہے جس سے افکار و خیالات کا ایک سلسلہ بندھ جاتا ہے۔ مثال کے طور پر فرض کرو کہ ایک کلاہ دار لنگی ہمیں کسی جگہ پڑی ملی اس کے نظر آتے ہی سینکڑوں قسم کے تمثیلات اور افکار ذہن میں گزرے سب کو چھوڑ کر ہم نے یہ خیال یا فکر لے لیا کہ یہ لنگی کسی مسلمان کی ہے اس سے پھر افکار و خیالات کا ایک تانتا بندھا لیکن ہم نے پھر سب میں سے یہ فکر چن لیا کہ اس لنگی کا مالک کوئی پشاوری مسلمان ہے وغیرہ وغیرہ جب اس قسم کے ذہنی محاکموں یا فیصلوں کو الفاظ میں ادا کرتے ہیں تو اس کا منطقی نام (PROPOSITION) قضیہ[1] ہوتا ہے جس کے پہلے حصہ کو مسند الیہ[2] اور دوسرے کو مسند[3] کہتے ہیں جو الفاظ ان دونوں حصوں میں ربط پیدا کرتے ہیں ان کو حروف ربط[4] کہتے ہیں۔

یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ اپنے روزمرہ کے معاملات میں ہم سوچ بچار میں وقت ضائع نہیں کرتے ہمارے اکثر فیصلے یا محاکمے ایسے ہوتے ہیں جو ہماری قوم اور ملت کے افراد نے وقتاً فوقتاً صادر کئے ہیں اور ہم نے ان کو مسلمات سے گردان لیا ہے

---

۱ قضیہ (PROPOSITION) ۲ مسند الیہ (SUBJECT) ۳ مسند (PREDICATE) ۴ حرف ربط (COPULA)

ہم کو وہ اپنے سابقہ تجربہ سے یا کتابیں اور اخبارات پڑھنے یا اپنے ہم عصروں کی باتیں سننے سے حاصل ہوتے ہیں اور بوقت ضرورت ہم ان کو بلا تکلف کام میں لاتے ہیں۔ گھاس سبز ہوتی ہے۔ گائے کے دو سینگ ہوتے ہیں۔ پانچ اور پانچ دس ہوتے ہیں ایسی باتیں مذکورہ بالا بیان کی عام مثالیں ہیں لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا ہے کہ ہم خود کوئی فیصلہ کرتے ہی نہیں بلکہ برخلاف اس کے ہماری ہر قسم کی ترقی ہماری قوت فیصلہ کی رہین منت ہوتی ہے۔ جو حکم ہم خود لگاتے ہیں وہ ہمارا ایک قدم دوسروں سے آگے ہوتا ہے دوسروں کے فیصلہ (رای) میں اگر ہم کو شبہ پڑتا ہے تو اس کو دور کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ ہم خود قیاس کریں اور حکم لگائیں۔

جن قضیوں کی بناء پر کوئی فیصلہ کیا جاتا ہے ان کو مقدمات[1] کہتے ہیں اور دلائل سے فیصلہ اخذ کرنے کا نام استدلال یا قیاس ہے۔ منطق کا موضوع یہی ہے۔

نوٹ:۔ مثال اور فکر اصل میں دونوں ایک ہیں فرق یہ ہے کہ مثال تو ذہن میں کسی ادراک کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور فکر کسی تخیل کا منطق کی بنیاد قیاسات اور افکار پر ہوتی ہے نہ کہ تمثیلات پر۔

فکر مجموعی	توجہ جس مصالحہ سے کام کرتی ہے وہ بھی تخیلات، قیاسات، مدرکات

---

[1] ایک عام قیاس میں دو مقدمے ہوتے ہیں۔ مقدمہ صغریٰ (MINOR PREMISE) مقدمہ کبریٰ (MAJOR PREMISE) قیاس اور استدلال کی بحث مزید منطق کی کتابوں میں ملاحظہ ہو۔

وغیرہ میں ان کے تلازم کا ذکر تو ہم کر چکے ہیں لیکن بعض دفعہ تو یہ مختلف اعمال (PROCESSES) ذہن میں مرکب بھی نہیں ہوتے تاہم اس کے درمیان ایک ایسا رشتہ ہوتا ہے جس طرح تسبیح کے دانوں میں دھاگا۔ ہر ایک دانہ دوسروں سے الگ بھی ہے اور ان سے منسلک بھی۔ کوئی کہانی بیان کرو تو اس کے واقعات بیشک الگ ہوتے ہیں لیکن ان سب کا مجموعہ کہانی کہلاتا ہے اور ان کے درمیان مشترک خیال جس کو کہانی کا نتیجہ کہنا بجا ہوگا تسبیح کے دھاگہ کی جگہ ہوتا ہے۔ اس مشترک خیال کو فکر مجموعی کہتے ہیں جیسا کہ ایک شاعر کہتا ہے ؎

نمی گردید کوتہ رشتۂ معنی رہا کردم — حکایت بود بے پایاں بخاموشی ادا کردم

مقابلہ تعلق اور تجرید[2] منطق میں ان تینوں اصطلاحوں کا ذکر بہت آتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ وہاں یہ بہت کام دیتی ہیں کیونکہ منطقی اپنے مبحث کی ترتیب و تنظیم میں ان سے مدد لیتا ہے مگر نفسیات میں ان کی وجہ سے بڑی گڑبڑ واقع ہوتی ہے۔ کیونکہ بعض علماء نے اس بات پر زور دیا ہے کہ ان تینوں اصطلاحوں کے مد مقابل تین جدا جدا عمل ذہن میں موجود ہوتے ہیں یعنے کہ نفس میں دو قضیئے ایک ہی وقت میں توجہ کے مرکز میں[1] ہوتے ہیں جن کا وہ ایک دوسرے سے مقابلہ کرتا ہے یا دو قیاسات

نوٹ:- ۱ ص ۱۲۳ کے آگے پڑھو۔ ظاہر ہے کہ ایک مسند الیہ اگر بہت سے قضیوں میں مشترک ہو تو اس کے متعلق ہماری واقفیت زیادہ واضح ہوتی جائے گی اور اس کے متعلق مثال کا ضمنی تصور نہایت صاف اور واضح ہو جائے گا اس وضاحت وقوف کا نام تصور ہے (مولف)

۲ لفظ تجرید بمعنی استخراج نتائج بھی استعمال ہوتا ہے۔ (مولف)

ہوتے ہیں جن میں تعلقات پیدا کرتا ہے اور پھر ان سے نتائج کا استخراج کرتا ہے مگر مقابلہ کی یہ صورت نفسیات کے مسلمات کے صریح مخالف ہے۔ کیونکہ ایک وقت میں صرف ایک عمل توجہ کے نقطہ ماسکہ میں موجود ہو سکتا ہے اور دوسری یہ بات ہے کہ مقابلہ کی اس صورت میں نفس کو ہم ذہنی اعمال سے علیحدہ ہستی فرض کر لیتے ہیں جو مقابلہ تعلق اور استخراج نتائج کا کام کرتی ہے مگر اول سے ہم نے جس بات پر سب سے زیادہ زور دیا ہے وہ یہ ہے کہ نفس ذہنی اعمال کا مجموعہ ہے ان سے علیحدہ کچھ نہیں ع

موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اس سے صاف ثابت ہے کہ نفسیات میں ان اصطلاحوں کا مذکورہ بالا معنی میں قبول ہونا ناممکن ہے اور منطق کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ بلا وجہ دوسرے علوم کے بنیادی اصول میں دست اندازی کرے نفسیات میں تدبر اور تامل یا معائنہ باطن کی مدد سے سب قضیئے قایم کئے جاتے ہیں نفس کسی بات کا ادراک کرتا ہے یعنی اس کو توجہ کے نقطۂ ماسکہ میں لاتا ہے جب اس پر سے توجہ ہٹ جاتی ہے تو کوئی اور بات ذہن میں آتی ہے اور اس پر توجہ دیجاتی ہے یہ دونوں یکے بعد دیگرے ذہن میں آنے والی باتیں کچھ نہ کچھ اثر طبیعت پر چھوڑ جاتی ہیں ممکن ہے کہ یہی اثرات ان کے بعد تیسری بات کے طور پر توجہ کے نقطہ ماسکہ میں آجائیں اس سلسلہ توجہات کو مقابلہ اور استخراج یا تعلق اور استخراج کہتے ہیں۔

معرفت نفس یا تصور ذات | معرفت کی بہترین مثال انسان کا خود اپنے

۱؎ جب ایک حد (TERM) بہت سے حکموں (JUDGEMENTS) میں ظاہر ہو تو مستقل

...کو پہچاننا ہے۔ تصور انسان کو اس کے اپنے جسم کی دھندلی سی تصویر دکھاتا ہے
...کے حواس اپنا ادراک کراتے ہیں ہمارا نام ہمارا لقب، عہدہ وغیرہ ہمارے اثر کی
...کا نتیجہ ہیں نفس میں کبھی کبھی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ ہم دنیا اور ما فیہا
سے بے خبر ہو کر سوچتے ہیں کہ ہم کیا ہیں۔ یہ سوالات الم۔ افسوس۔ دکھ۔ غصہ
...پریشانی کے وقت زیادہ پیدا ہوتے ہیں لیکن ذہنی ترقی کے مدارج کے مطابق
...ت نفس کے بھی مدارج ہیں۔

(۱) وحشی انسان اور حیوان کا ادراک ذات محض اس کے احساسات اور
...ات تک محدود ہوتا ہے۔ انکو دکھ یا سکھ پہنچے تو وہ سمجھتے ہیں کہ ہمیں پہنچا ہے
...لی حالات میں ترقی یافتہ انسان بھی خود کو یہی کچھ سمجھتا ہے لیکن حیوانوں اور وحشی
...نوں کی نظر تو اس سے آگے بڑھتی ہی نہیں۔

(۲) لیکن ترقی یافتہ انسان اپنے نفس اور جسم کو اشیاء گرد و پیش سے متمیز
...تا ہے گزشتہ اور آئندہ واقعات کا مرقع اس کے ذہن میں موجود ہوتا ہے
...وہ اپنی حیثیت کو مختلف صورتوں میں مختلف پاتا ہے کہیں وہ باپ ہے اور کہیں
...کہیں افسر کہیں ماتحت کہیں تاجر کہیں پڑوسی کہیں رشتہ دار کہیں دوست کہیں
...کہیں ہم نسل کہیں ہم مذہب کہیں ہم قوم کہیں ہم ملک کہیں ہم پیشہ غرضکہ ملی۔ وطنی
...فی۔ ذاتی۔ صفاتی۔ خاندانی اور نسلی ہر حیثیت کو وہ دوسرے سے ممیز کرتا
...اور جانتا ہے کہ یہ خود اس کی ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۳) ہو تو چونکہ ہم کو اس کی بابت بہت کچھ معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے
اس کو بھی تصور (CONCEPT) کہتے ہیں۔ (مولف)

(۳) سب سے آخری درجہ معرفت نفس کا یہ ہے کہ انسان منطقی طور پر قیاس اور استدلال کرتا ہے کہ یہ تمام حیثیتیں خود میری ہی ہیں (انا) ان سب کا مرکز میں ہوں۔ اور یہ سب میری ہی ہستی کے مختلف پہلو اور اظہار کے طریقے ہیں ان سب حیثیتوں میں جو افعال صادر ہوں ان کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔

(۴) لیکن اعلیٰ درجہ ادراک انانیت کا یہ ہے کہ تمام حیثیتوں میں دیکھے اپنے نفس کی اور جسم کی قدرتی دلچسپیوں پر غور کرے اور امکان ترقی اور تنزل کو سوچے اور اپنی امکان کمال کا امکان تنزل کے ساتھ مقابلہ کرے اور پھر ایک واجب ہستی کا ادراک پیدا کرے جو اس کے داخل اور خارج میں خیر اور شر کی خالق ہے اور خود اس کے نفس مدرکہ سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔ معرفت نفس کا یہی وہ درجہ ہے جس کی بابت کہا گیا ہے کہ من عرف نفسہٗ فقد عرف ربہٗ۔ جس نے اپنے نفس کا ادراک اچھی طرح کر لیا ہے اس کے لئے خدا کی ہستی کو سمجھنا ایک بات آسان کام ہو جاتا ہے اور جب تک انسان ادراک ذات کے ابتدائی مدارج طے نہیں کر لیتا اس کو اپنے سے ارفع و اعلیٰ ہستی کا سمجھنا نہایت دشوار ہو

ؐ انانیت (EGOISTIC FEELING) کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ انسان میں غرور اور تکبر کے وجدانات اور جذبات غیظ وغضب کا غلبہ ہو اور وہ اپنے سوا ہر ایک کو ہیچ و پوچ خیال کرنے لگے اور بقول سعدیؒ ۔ نہ بیند مدعی جز خویشتن را   کہ دارد پردۂ پندار در پیش اپنی طاقت۔ اپنے اختیارات۔ اپنی شکل۔ اپنی عقل پر اس قدر نازاں ہو کہ فرعون اور نمرود کی طرح خدا کی ہستی سے انکار کر جائے مخلوق خدا پر اس قدر ظلم توڑے کہ جس کا تصور بھی لرزہ براندام کر دے یہی پہلو ہمیشہ دنیا کے شر و فساد کا موجب ہوا ہے جب کسی فرد یا قوم میں اس قسم کی انانیت کا

کیونکہ جب اس کی نظر بلندی یا پستی کی طرف جاتی ہے تو امکان رفعت و تنزل اپنے ہی واسطے پاتا ہے اسی لئے عام لوگ خدا کی ہستی پر اس طرح کامل ایمان نہیں لا سکتے جس طرح صحابہ رسول صلعم لائے تھے۔ یا اولیاء اللہ کو حاصل ہو جاتا ہے جتنا نیچا درجہ ادراک ذات کا کسی شخص یا قوم کو حاصل ہوگا اتنا ہی اس کا مذہب پیکر محسوس کی عبادت۔ مادہ پرستی اور توہمات کا مجموعہ ہوگا۔ بتدریج ادراک ذات کی ترقی صاف عمدہ اور صحیح مذہب کی طرف ہدایت کرتی ہے۔ جو تمام افعال کی ذمہ داری کے ساتھ ایمان بالغیب کو بھی لازم گردانتا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ (۱۲۵) تصور پیدا ہو تو پھر دنیا ظلم سے بھر جاتی ہے۔ ظہر الفساد فی البر والبحر کا سماں بندھ جاتا ہے۔

پھر اس خودی کو مٹانے کو مظلوموں ہی میں سے ایک فرد یا گروہ کھڑا ہوتا ہے جو اس کا استیصال کرتا ہے۔ مذاہب عالم کی تاریخ اسی انانیت (خودی) اور خدا کی جنگ سے بھری پڑی ہے۔ بقول اقبال؎

ستیزہ کار رہا ہے سدا زمانہ میں چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

مگر اس مسئلہ کے تاریخی۔ اخلاقی یا مذہبی پہلو پر روشنی ڈالنا ہمارے بحث سے خارج ہے۔

باب دوازدہم

وجدانات

وجدان اور جذبہ

جذبہ کا وجدان کے ساتھ وہی رشتہ ہے جو ادراک کا تصدیقی (نسبتی) کا فیصلہ یا حکم سے۔ جذبہ کی حالت میں کوئی واقعہ پیش نظر ہوتا ہے جو بالکل ذہن پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور ہم مجبوراً اس کی طرف متوجہ ہو کر حرکات کرنے لگتے ہیں۔ خارجی اور داخلی تاثرات کی وجہ سے ایک بڑھتی ہوئی کیفیت پیدا ہوتی ہے وجدان کی حالت میں بھی کوئی واقعہ پیش نظر ہوتا ہے مگر اسکی طرف توجہ فعلی طور پر عائد کی جاتی ہے اس کے مختلف پہلوؤں پر بار بار نظر ڈالتے ہیں۔ تاکہ ہم اس پر بالکل حاوی ہو جائیں۔ باقی باتیں سب جذبہ کی سی ہوتی ہیں۔ یعنی واقعہ سے متاثر ہو کر حرکات کرتے ہیں۔ اور حرکات کی وجہ سے او تاثر پیدا ہوتا ہے اور ایک متاثر ترقی پذیر کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن ایک فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ جذبہ تخیلات کے تلازم مفصل پر مبنی ہوتا ہے لیکن جذبہ کی بنیاد کسی حکم اور قضیے یا عملی تخیل پر نہیں ہوتی۔ وجدان کا درجہ اعمال ذہنی میں بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔ حیوانوں اور غیر مہذب انسانوں کی رسائی جذبہ سے آگے نہیں یعنی وجدان اُن کے نفوس میں پیدا نہیں ہو سکتا کیونکہ توجہ فعلی۔ حافظہ۔ فہم اور معرفت ذات ان

SENTIMENT ۱ء

سب باتوں کی وجدان میں ضرورت ہے اور یہ تخئیل فعلی سوائے عاقل بالغ اور مہذب انسان کے اور کسی میں پیدا نہیں ہو سکتا اس لئے وجدان تمام مخلوق میں عاقل بالغ[1] مہذب انسان ہی کا خاصہ ہے۔

نوٹ:۔ جیسا کہ اکثر افکار و خیالات ہم کو نسلی قومی۔ ملی اور لسانی وراثت کے طور پر ملتے ہیں اسی طرح ہمارے اکثر وجدانات ہم کو سوسائیٹی میں تیار ملتے ہیں جن کو ہم بعینہٖ قبول کر لیتے ہیں اور ان کے لئے ہمیں خود حکم لگانے اور فعلی توجہ کی ضرورت نہیں پڑتی مثلاً اپنے والد کے لئے وجدان ادب و تعظیم مجھ کو سوسائیٹی کی روایات ہی سے حاصل ہوا ہے اور اس کے اظہار کا طریق مودبانہ حرکات سے کرنا بھی انہیں روایات سے میں نے سیکھا ہے پھر یہ مودبانہ حرکات بھی ویسی ہوتی ہیں جیسی کہ اس سوسائیٹی میں مروج ہوں جس میں ہماری بود و باش ہوتی ہے بعض دفعہ ہم جذبہ اور وجدان میں تمیز نہیں کرتے اور کسی زبردست وجدان کو مثلاً انتقام کو جذبہ انتقام اور کسی دیرپا جذبہ مثلاً غصہ کو وجدان غیظ کہہ دیتے ہیں بعض دفعہ کسی فوری حکم کو بھی وجدان کا نام دیدیتے ہیں مثلاً مقابلہ اور مقاومت لیکن نفسیات ان الفاظ کے غلط طور پر استعمال کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا

اقسام وجدان وجدانات کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) عقلی یا منطقی۔ INTELLECTUAL OR LOGICAL.

(۲) اخلاقی یا ملی۔ ETHICAL OR SOCIAL.

(۳) مذہبی یا دینی۔ RELIGIOUS.

---

[1] عاقل و بالغ انسان (SANE ADULT PERSON.)

(۴) جمالی اور قبیحی AESTHATIC.

(۱) وجدانات عقلی یا منطقی (INTELLECTUAL.) جن کے متعلق واقعہ حائلہ دنیا کی اشیا یا ان کے ذہنی اعمال سے پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ ہم ان خارجی واقعات کو جب علوم متعارفہ کے مسلمات کی روشنی میں سوچتے ہیں یہ مسلمات تخیل عالمانہ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ مرکزی فیصلہ جس کے گرد تمام تکیف متغیرات ذہنی کا اجتماع ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ بات درست ہے یا غلط ان دونوں کے درمیان کشاکش میں توجہ کبھی ایک طرف فیصلہ کرتی ہے کبھی دوسری طرف ان دونوں کے درمیان بھی ایک درجہ وجدان کا ہے مثلاً۔

انتہائے اول	وسط	انتہائے آخر
اطمینان	پریشانی	اُفتاد
یقین	شک	بے اعتباری
سچ	ابہام	جھوٹ
مطابقت	خلط (اختلاف)	تضاد

صاف ظاہر ہے کہ جذبہ محض انفعالی توجہ کی حالت میں فوری طور پر پیدا ہوتا ہے اور اس کا درمیانی درجہ کوئی نہیں ہوتا۔ دو متضاد صورتوں میں سے ایک غصہ ہے یا خوشنودی۔ محبت ہے یا حقارت۔ انبساط ہے یا رنج۔

(۲) وجدانات اخلاقی یا ملی (SOCIAL.) میں مسلمات علمی کی جگہ قومی اور ملکی رسم و رواج لے لیتے ہیں اور ہم واقعہ حائلہ کو رسم و رواج اور

قوانین کے نکتہ نگاہ سے دیکھتے ہیں مرکزی حکم یا فیصلہ یہاں یہ ہوتا ہے کہ یہ کام اچھا ہے یا برا۔ (سوسائٹی کی نگاہ میں) اس میں بھی وہی تین درجے ہیں مثلاً

تکبر	نرم مزاجی	انکسار
ادب	مروّت	بے ادبی
حمایت	غیر جانبداری	مخالفت
انتقام	تنبیہ	عفوُ

(۳) وجدانیات دینی اور مذہبی (RELIGIOUS.) میں فیصلہ کسی کے افعال کی بابت خدا کی رائے میں ہوتا ہے یعنی یہ کام خدا کے نزدیک ٹھیک ہے یا نہیں۔ اس قسم کے جذبات کا اخلاقی اور ملی جذبات سے ہمیشہ گہرا تعلق رہا ہے۔ کیونکہ محض رسمی باتوں کو ہم رفتہ رفتہ جزو مذہب قرار دے لیتے ہیں لیکن نفسیات اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ رسم و رواج خدا کے حکم کے برابر نہیں سمجھے جاتے مذہبی وجدانات کی مثالیں۔

تقویٰ	حرمت	عدوان
عجز	دُعا	تمرّد
معصومیت	پرہیزگاری	بدکاری

(۴) وجدانات جمالی (EASTHATIC.) ان میں وجدان حسن اور بدصورتی شامل ہیں۔ مرکزی حکم اور جو حکم کہ ہم صادر کرتے ہیں یہ ہوتا ہے کہ یہ شئے خوبصورت ہے یا بدصورت (ان کے علاوہ (۵) ایک وجدان شوکت (GRANDEUR) کہنا چاہیئے جو وجدانِ جمالی اور وجدان منطقی کا

مرکب ہوتا ہے اور اس میں وجدان تلی بھی کسی قدر شامل ہوتا ہے) دو قسم کے اور وجدانات ہیں ایک کو وجدان طرب (COMIC) اور دوسرے کو وجدان اندوہ (TRAGIC) کہنا چاہئیے۔ ان میں جذبات حسن اور بدصورتی جذبات منطقی سے ملکر طبیعت کو بے حد درجہ متاثر کرتے ہیں۔

نوٹ:- بادی النظر میں وجدانات جمالی بالکل فضول چیز ہیں اور بعض دفعہ تعجب ہوتا ہے کہ آخر ان کی کیا ضرورت ہے۔ مگر ارتقاء طبعی میں ان کا باقی رہجانا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ ہم کو ان سے ضرور فائدہ پہنچتا ہے جسطرح کہ نر پرندہ ہر سال نئے نئے پر نکال کر اپنے جوڑے کو لبھاتا ہے اس طرح وحشی انسان اپنے جسم پر رنگ برنگ کی تصویریں کھینچکر عورت کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہی جب کچھ کچھ تہذیب اس کو آتی ہے تو وہ جسم کی بجائے لباس اور مکان کی آرائش کی طرف متوجہ ہوتا ہے جس کا مطلب وہی دوسروں کی توجہ کو کھینچنا ہوتا ہے۔ مگر جب علٰحدہ علٰحدہ مکانات اعلیٰ درجہ کے خوبصورت بنانے ہر شخص کے مقدرت سے باہر ہوئے تو قبائل اور اقوام نے ملکر مشترک مکانات بنائے اور ان کو اپنے معبود کے نذر گزرانا مسجد۔ مندر۔ اور کلیسہ ہر جگہ بستی کی سب سے عمدہ عمارت ہوتی ہے۔ گویا وجدان جمالی کو اس طرح خدمت مذہب سپرد ہوئی۔ اور وجدان شوکت اس کا شریک خدمت قرار پایا۔

جب لوگ گاؤں میں مستقل بود و باش کرکے کھیتی باڑی یا دیگر پیشے اختیار کرکے معاش حاصل کرنے لگے اور ضروریات زندگی محنت سے حاصل ہونے لگے تو کام کے بعد تفریح کی ضرورت پڑی مگر دل بہلانے کے لئے آدمی وہی کھیل

نہیں کھیل سکتے جو بچے کھیلتے ہیں، وجدانات جمالی اور وجدانات طرب و حزن کی مدد سے۔ شاعری۔ مصوری۔ فسانہ گوئی۔ موسیقی تھیٹر۔ ڈرامہ وغیرہ اشغال قایم کئے گئے جو بچپن کے بعد ہنسی دلگی مذاق اور کھیل کے طور پر ثقہ لوگوں نے شغل اختیار کئے۔ ادب اور اخلاق کو جو فائدہ ان سے پہنچ گیا وہ محض ضمنی ہے ابتداً میں ہرگز کسی کی مرضی نہ تھی۔

وجدانات اندوہ اور وجدانات طرب کے ساتھ وجدان شوکت نے ملکر قومی۔ مذہبی ملی تیوہاروں پر ناظرین سے دادِ تحسین ہمیشہ حاصل کی ہے غرضکہ علوم و فنون کی ایجاد و ترقی اسی شریف جذبہ کی مرہون منت رہی ہے اگرچہ اس کا فضول استعمال سامان عیش و عشرت مہیا کرنے کا بھی موجب بن جاتا ہے وجدان جمالی طربیہ اور حزنیہ کی روح کی غذا ہیں اور تمام کوفتوں کو مٹاتے ہیں اور جذبہ میں تبدیل ہو جانے کی خاصیت بہت زیادہ رکھتے ہیں معمولی تعریف سے انبساط کا پیدا ہو جانا اور معمولی کراہت سے غصہ اور حقارت کا پیدا ہو جانا بہت قرین قیاس ہے۔

الفت وجدانات میں سے الفت کا وجدان ذرا زیادہ قابل غور ہے اس کا تفصیلی بیان تو توجہ کے باب میں ہونا چاہئے تھا۔ مگر بخوف طوالت ہم نے ترک کر دیا۔ نفسیات غیر معمولی کے باب میں محبت کے ضمن میں کچھ روشنی اس مضمون پر ڈالی جائے گی۔ اس جگہ یہ بتا دینا ضروری ہے کہ الفت توجہ سے اور عموماً انفعالی توجہ سے پیدا ہوتی ہے اور انفعالی توجہ کا موجب فعلی توجہ کو جذب کرنا شروع کر دیتا ہے اور اس کے متعلق خیال اور تصور عادت بلکہ طبیعت ثانیہ

بن جاتا ہے اور اکثر اوقات جوش کی شکل میں منتقل ہو کر گریہ یا دیگر نشانات بیقراری کے اظہار کا باعث ہوتا ہے تو اس کو محبت کہتے ہیں عام حالات میں محبت کے معنی یہ ہیں کہ ہم محبوب سے اکثر اوقات ملنا چاہتے ہیں اپنے حالات سے اس کو واقف کرنا اور اس کے حالات سے خود واقف ہونا اور اس کی مدد کرنا یا مدد لینا چاہتے ہیں لیکن جب ان میں سے سب یا کوئی بات نہ ہو سکے تو ایک قسم کی بیچینی سی پیدا ہوتی ہے اور اس بیچینی کا درجہ عادت یا طبعی حالت، سوسائٹی کے رواج اور وقت کی پابندی پر منحصر ہوتا ہے الفت کی عشق تک ترقی وجدان کے جذبہ میں تبدیل ہونے کی نہایت عمدہ مثال ہے عشق عموماً جوانی میں ہم عمروں کے ساتھ خصوصاً صنف دیگر کے ہم عمروں کے ساتھ ہوتا ہے خواہشات فطری اور شدت توجہ کو بہت زیادہ اس میں دخل ہوتا ہے۔ (محبت اور عشق کا بیان دیکھو باب ۱۵)۔

باب سیزدہم

افعال مرکب

فعل تہیجی کا ارتقا

باب گزشتہ میں ہم نے بتایا ہے کہ سب سے زیادہ مرکب فعل وہ ہوتا ہے جس میں ارادہ حرکت، نتیجہ حرکت کا خیال اور اس وقت کے حواس کا مجموعہ سب موجود ہوں ایسے فعل کو فعل تحریکی کہتے ہیں اور ایسی حالت میں عموماً سبب حرکت یعنی محرک فعل (MOTIVE OF ACTION) کی طرف اولاً انفعالی توجہ ہوتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ افعال تحریکی کبھی فعلی توجہ کی وجہ سے صادر نہیں ہوتے اصل میں اعلیٰ درجہ کے افعال تحریکی تو وہی ہوتے ہیں جن پر ابتدا میں اگرچہ توجہ جبراً ہی مبذول ہوئی ہو مگر بعد ازاں وہ فعلی توجہ کا مورد بن جائیں یہ اس وقت واقع ہوتا ہے کہ جب ہم کوئی ایسی حرکت صادر کرنے کو ہوں جس کی ہم کو عادت پڑی ہوئی ہو۔ لیکن عین اسی وقت کوئی فوری ضرورت کسی اور قسم کی حرکت کی محرک ہو۔ بس ایک طرف تو عادت کی اور دوسری طرف فوری ضرورت کی تحریک نہایت سرعت کے ساتھ ایک دوسرے کو ہٹا کر بار بار مرکز توجہ میں آنے کی کوشش کرتی ہیں اور جب تک عادت ضرورت پر یا ضرورت عادت پر غالب نہ آجائے یہ کشمکش ذہن کے اندر جاری رہتی ہے ایسی حالت میں غلبہ عموماً فوری ضرورت ہی کی تحریک کو حاصل ہوتا ہے اب

جو حرکات صادر ہوں گے ان کو فعل انتخابی کہیں گے اور نفس کی حالت کا نام مرضی (CHOICE.) ہوگا۔

جس طرح بعض اوقات متعدد تحریکوں کے درمیان نفس کے اندر کشمکش ہوتی ہے اسی طرح کبھی ایک تحریک اور ایک خیال کے درمیان کشمکش ہونی بھی ممکن ہے جس میں عموماً تحریک کو غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں جو حرکات صادر ہوں ان کو فعل اختیاری کہیں گے۔ اور نفس کی حالت کو منشا کا نام دیں گے اب ہم افعال انتخابی اور اختیاری پر ذرا تفصیلی نظر ڈالتے ہیں۔

فعل انتخابی (SELECTIVE ACTION) تہیجات کی ذہن میں کشمکش کے بعد ایک ایک ہیجان کو غلبہ حاصل ہوجاتا ہے تو وہی ہماری مرضی (CHOICE) قرار پاتی ہے جو افعال اس مرضی کے مطابق صادر ہوتے ہیں ان کو افعال انتخابی کہتے ہیں مثلاً ایک نوکر اپنے مالک کے کمرہ میں سے کسی اجنبی آدمی کے باتیں کرنے کی آواز سنتا ہے تجسس کی تحریک اس کو یہ معلوم کرنے پر آمادہ کرتی ہے کہ بولنے والا کون ہے لیکن مالک کے ادب کا جذبہ یا اس کی خفگی کا خوف اس کو دروازہ کھولکر جھانکنے سے منع کرتا ہے۔ وہ کبھی تو اٹھنا چاہتا ہے اور کبھی بیٹھے رہنا آخر جو تہیج غالب آتا ہے اسی کے مطابق عمل کرتا ہے یعنی کچھ دیر بعد یا تو بالکل اس طرف سے بے پروا ہوجاتا ہے یا اٹھ کر دروازہ کھولکر دیکھ لیتا ہے کہ اجنبی آواز کس کی ہے۔ شطرنج کے کھیل میں کسی نئے کھلاڑی کو چالیں چلتے وقت مہروں کو ہلاتے جلاتے اور سوچتے۔ دیکھو جب تک اس کا ذہن ایک چال چلنے کا فیصلہ نہیں کرتا وہ ایک کشمکش میں مبتلا رہتا ہے بچھڑنے جو

مثال انتخابی فعل کی دی ہے یعنی بچہ کا ایک اجنبی کتّے کو دیکھکر کبھی اس کی طرف پکڑنے کو لپکنا اور کبھی ڈر کر ماں کی گود میں دبک جانا اور کئی مرتبہ ایسا کرنے کے بعد کتے کو پکڑ لینا یا بالکل اس کا خیال چھوڑ دینا مطلب کو خوب واضح کر دیتی ہے

فعل اختیاری (VOLITIONAL ACTION) بعض اوقات ذہن میں کشمکش کسی ہیجان اور کسی خیال کے درمیان ہوتی ہے اور حرکت فوری ضرورت یعنی مہیج خارجی کے منشاء (RESOLVE) کے مطابق صادر ہوتی ہے اس کا نام فعل اختیاری ہے مثلاً میں گھر میں بیٹھا ہوا کھانا کھا رہا ہوں اور کوئی صاحب ایک اخبار لے کر آ جائیں جس میں کوئی عمدہ تصویر اور جلی عنوان ہوں وہ فوراً اس بات کی تحریک کرتے ہیں کہ فوراً اخبار کو لے کر پڑھا جائے دوسری طرف کھانے کا مزا خاک میں ملجانے کا خیال دامنگیر ہوتا ہے اب اگر اخبار کی کشمکش اتنی بڑھ جائے کہ میں کھانا چھوڑ کر اس کی طرف متوجہ ہو جاؤں تو گویا غلبہ مہیج نے اختیاری فعل سرزد کرا دیا۔

نوٹ :- کسی خاص ہیجان کا ذہنی کشمکش میں اکثر غالب رہنا اس کی قوت کا باعث ہوتا ہے یعنی وہ عادت کی شکل اختیار کر لیتا ہے جس طرح ہر ایک اعادی فعل میں حرکات اور ان کے متعلق تاثر میں تخفیف ہو جاتی ہے افعال انتخابی اور اختیاری بھی بالآخر نہایت سادہ صورت میں ذہن کے تاثری متعلقات کے بغیر صادر ہونے لگتے ہیں جس طرح ایک مشاق شاطر بے تکلف درست چالیں چلکر ایک دم میں پانسا پلٹ دیتا ہے اور بازی

مات کر دیتا ہے افعال اختیاری میں یہ تخفیف زیادہ واضح اور بین ہوتی ہے یعنی کہ ہیجانات اور خیالات کی امتیازی کشمکش کا اظہار بالکل ساقط ہو جاتا ہے۔ مثلاً اورنگ زیب بادشاہ کی نسبت جو علامہ اقبال کی مثنوی میں یہ قصہ ہے کہ ایک روز وہ اکیلا جنگل میں نماز پڑھ رہا تھا ایک شیر نے اس پر حملہ کیا اس نے نہایت سرعت سے تلوار نیام سے کھینچکر ایک وار میں شیر کے دو ٹکڑے کر دئے نیز امریکہ کے پریسیڈنٹ لنکن کا ایک غریب عورت کے بچہ کی جان بچانے کی خاطر بے خطر دریا میں کود پڑنا دونوں اسی قسم کے واقعات ہیں۔ اگر اورنگ زیب کا ہیجان تحفظ جان اس وقت اس کے عابدانہ خیالات پر غالب آجاتا تو شاید شیر اس کو ایک دم میں پھاڑ ڈالتا۔ اور اگر پریزیڈنٹ لنکن کے ہیجان ہمدردی کے مقابلہ میں اس کی اپنی جان کا خوف دنیاوی وجاہت کا خیال وغیرہ آجاتے تو شاید وہ بچہ کو ہرگز نہ بچاتا۔ ایسی حالت میں جبلی خصلات اور عادی تحریکات عموماً نفس میں فوراً غلبہ حاصل کر لیتی ہیں اور فعل بلا کسی غیر معمولی توقف کے صادر ہو جاتا ہی

جو دیر افعال انتخابی اور افعال اختیاری کے صادر ہونے میں لگتی ہے۔ اس کو عرصہ تصمیم (PERIOD OF DELIBERATION.) کہتے ہیں۔

تذبذب (SUSPENSE.) افعال انتخابی کے صادر ہونے سی پہلے عرصہ غور و فکر میں نفس کی حالت تذبذب کی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ایک شاعر نے کہا ہے۔

اس فکر میں بیٹھے ہیں شاید ہمیں کیا کرنا — دلبر سے جدا ہونا یا دل کو جدا کرنا

جھجک (HESITATION) افعال اختیاری کے صادر ہونے میں

جو دیر لگتی ہے اس میں نفس میں جھجک سی ہوتی ہے کیونکہ طبیعت پر کوئی خاص خیال یا متعدد خیالات گوناگوں حاوی ہو کر ہیجان کے منشاء کے مطابق حرکات صادر ہونے میں روک پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ہیجان جو فعل کرتا ہے وہ محض ضرورت فوری کے جبر سے ہوتا ہے۔ مندرجہ ذیل شعر اسی مطلب کو بیان کرتا ہے

اٹھاتا ہے جسے تو وہ تری محفل سے اٹھتا ہے　　مگر اس اٹھنے والے کا قدم مشکل سے اٹھتا ہے

نوٹ:- جھجک اور تذبذب کے ساتھ عرصہ تصمیم میں سخت بے چینی رہتی ہے۔ اداسی۔ شک۔ ابہام وغیرہ کے وجدانوں کا نقش پر ہجوم رہتا ہے اور بالخصوص فعل اختیاری کی صورت میں تو اگر حرکات نہایت قلیل عرصہ میں نہ صادر ہو جائیں تو جھجک مستقل روک کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اور فعل انتخابی صادر نہیں ہوتا جیسا کہ گزشتہ نوٹ میں صراحت کی جا چکی ہے۔

جبر و اختیار:- ارادہ کی بحث؛ ہم نے افعال ہیجی وغیرہ کے بیان میں لفظ ارادہ کئی دفعہ استعمال کیا ہے۔ اور اس سے مراد کسی فعل کے صادر کرنے کے لئے نفس کا حتمی فیصلہ لی ہے علمائے فلسفہ میں ارادہ (FREEDOM OF WILL) کا مسئلہ بہت مختلف فیہ رہا ہے ہم یہاں چونکہ اس مسئلہ پر خالص نفسیات کے نقطہ نگاہ سے روشنی ڈالیں گے اس لئے یہ بتا دینا نہایت ضروری ہے کہ یہ فیصلہ اس مسئلہ کے متعلق آخری اور قطعی نہیں ہو سکتا۔ مذہب الٰہیات اور اخلاقیات کے علاوہ مافوق الطبیعیات کو بھی اس میں بہت کچھ دخل ہے اس لئے ان سب علوم کا متفقہ فیصلہ ہی قابل یقین ہو سکتا ہے ہر حال نفسیات کی

رائے سنئے سوال یہ ہے کہ انسان اپنے افعال کے لئے مختار ہے یا مجبور یا کسی قدر مجبور اور کسی قدر مختار ۔؟

اختیار تین زبردست دلائل کی بناء پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان اپنے افعال کا مختار ہے ۔

(۱) ہم ہمیشہ کہتے ہیں کہ فلاں بات ہم کو پسند ہے اور فلاں ناپسند اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم نے حتمی ارادہ کر لیا ہے کہ فلاں کام کریں گے ۔

(۲) ہم جب کوئی کام کرنے کا فیصلہ کر لیتے ہیں بلکہ کام بھی کر چکتے ہیں تو اس کے بعد بھی ہم کو پورا یقین ہوتا ہے کہ اگر ہم چاہتے تو ایسا نہ کرتے۔

(۳) جب ایک دفعہ ہم کسی بات کے متعلق فیصلہ کر لیں تو کسی قسم کا خارجی دباؤ اس کے بدلنے پر قادر نہیں ہو سکتا اس وقت ہم کو احساس ہوتا ہے کہ ارادہ ایک وجود کی طرح ذہن میں موجود ہے جس کو اگر ہم خود چاہیں تو بدل دیں لیکن اور کوئی نہیں بدل سکتا ۔ بلکہ بعض لوگ تو اپنے ارادہ کے اس قدر پختہ ہوتے ہیں کہ ان کی جان جائے تو جائے مگر بات نہ جائے کوئی دنیاوی طاقت ان کو اپنے نفس کا فیصلہ بدلنے پر مجبور نہیں کر سکتی حضرت امام حسین رضؓ کا میدان کربلا میں عزم و استقلال اس کی ایک نہایت درخشندہ مثال ہے ۔

جبر اس کے برخلاف نفسیات یہ دلائل رکھتا ہے کہ :۔

(۱) ارادہ بھی منجملہ دیگر اعمال ذہنی ایک ہے اسکا ذہن سے علٰحدہ کوئی وجود نہیں جو سوچے اور فیصلہ کرے ۔ تذبذب جھجک اور فیصلہ یہ سب دریائے نفس کی مختلف لہریں ہیں

(۳) مستقل ارادہ صرف پختہ عادت کا نام ہے۔ جیسا کہ پیشتر ازیں بیان ہو چکا ہے۔ عادت علاوہ دیگر امور کے فطری میلان طبع پر بہت کچھ مبنی ہوتی ہے پس نفس کا کوئی فیصلہ مطلق اختیار سے نہیں ہوتا۔ اور جس کو ہم اختیار سمجھتے ہیں وہ پختگی عادت کی بے تکلفی کا نام ہے پس نفسیات یہ کہنے پر مجبور ہے کہ انسان عادت اور فطرت کے ہاتوں میں محض کٹھ پتلی ہے۔

(۴) پھر حالات گرد و پیش اس کو اپنے جکڑ بند میں رکھتے ہیں۔ اور "زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ بساز" کا مصداق ہو کر اپنے تمام عزائم اور فیصلہ جات انہیں حالات کے سانچہ میں مجبوراً ڈھالنے پڑتے ہیں ؎

اس بے بسی پہ ذوق بشر کا یہ حال ہے کیا جانے کیا کرے جو خدا اختیار دے

لیکن اس قدر ماننے پر نفسیات بھی مجبور ہے کہ نفس کی پابندی جس قدر ہے وہ اسکی اپنی عاید کردہ ہے۔ فطرت۔ عادت۔ وجدان سب اس کے اپنے پہلو ہیں۔ کوئی خارجی وجود براہ راست نفس تک رسائی پا کر اس کو کسی بات پر مجبور نہیں کر سکتا۔ خارجی دنیا کی رسائی صرف حواس تک ہے جو بذریعہ دماغ نفس کو متاثر کر سکتے ہیں۔ بقول ملٹن "میرا نفس ایک سلطنت ہے جس کے اندر میں بہشت کو دوزخ اور دوزخ کو بہشت بنا سکتا ہوں" ؎

دل میرا ایک سلطنت ہے کم نہیں حکمرانی اس میں کرتا ہوں عکوم ہے

پس یہ کہہ سکتے ہیں کہ نفس کی آزادی اور پابندی دونوں کی نوعیت نرالی ہے۔ یعنی عادت۔ فطرت۔ وجدان اور حالات گرد و پیش گویا ہوا دیواریں ہیں جو نفس کی مطلق العنانی کو روکتی ہیں لیکن ساتھ ہی وہ نفس کو ہر قسم کے خارجی اثرات

سے محفوظ رکھتی ہیں اور ان کے احاطہ کے اندر رہ کر بھی نفس خود کو ہر طرح سے آزاد سمجھتا ہے اور اس طرح اپنے کام میں لگا رہتا ہے گویا اس نے اپنے زندان کی دیواروں کو بالکل نظر انداز کر رکھا ہے کیونکہ اسے پتہ ہے کہ یہ خود اسی کی ساختہ پرداختہ ہیں۔

خلاصہ اب جب کہ ہم افعال تہیجی، ارادہ۔ توجہ۔ جبر اور اختیار پر کچھ نہ کچھ روشنی ڈال چکے ہیں جبکہ افعال انتخابی اور اختیاری کی حرکات اور کیفیت کے اختصار اور تخفیف حرکات کا ذکر کر چکے ہیں۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ مجموعہ حواس و تاثرات (یعنی مدرکات، تمثیلات، تصورات اور تخیلات کی جڑ ہیں۔ مدرکات۔ خیالات اور تصورات زبردست تاثرات سے مرکب ہو کر جوش کی حالت پیدا کرتے ہیں۔ حرکات جن کی ابتداء تاثر ہی سے ہو جاتی ہے تاثر تک تو صرف علامات کیفیت ہی ہوتی ہیں۔ لیکن جذبہ کی حالت میں وہ نشان تاثر اپنے منتہائے کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ وجدانات کی حالت میں حرکت تو ہوتی ہے لیکن چونکہ عملی توجہ اس کا موجب ہوتی ہے اس لئے اس میں وہ قوت اور طاقت نہیں ہوتی جو جبری توجہ کے نتیجہ یعنی جذبہ کے وقت ہوتی ہے۔

افعال تہیجی میں حرکات کبھی وجدان اور کبھی جذبہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں اس لئے ان کی قوت اور شدت کے مدارج میں بھی نسبتاً فرق نمایاں ہوتا ہے عملی توجہ افعال کو افعال انتخابی اور اختیاری کے اوج کمال تک پہنچاتی ہے اور پھر عادت ان کا اختصار کرتی ہے۔

افعال کی ذمہ داری مذہب، اخلاق، قانون، سیاست مدن بلکہ

ہر سوسائٹی کے رسم و رواج ہر انسان کو اپنے افعال و اعمال کا ذمہ دار مانکر دنیا میں سزا اور انعام کا مستحق اور عاقبت میں جزا و سزا کا متوجب ٹھیراتے ہیں گویا عملاً انھوں نے انسان کو اپنے افعال کا مختار محض گردان لیا ہے۔ نفسیات کا نقطۂ نگاہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں جس کی رو سے انسان پر سے اپنے افعال کی مطلق ذمہ داری کا بہت کچھ بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نفسیات ہم کو براہ راست کسی فعل کا مطلق ذمہ دار ٹھہرانے کے بالکل خلاف ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر علم النفس ہم کو اپنے افعال و اعمال کی ذمہ داری سے چھڑاتا ہے تو اس کے نزدیک جزا، سزا، سرزنش، تادیب، تعریف اور انعام و اکرام کے مسئلہ کا حل کیا ہے؟ علم النفس میں سب سے اہم باب توجہ کا ہے اور ارتقائے افعال میں جو درجہ توجہ کو حاصل ہے۔ اس کا خاکہ مختصر الفاظ میں ہم اوپر کھینچ چکے ہیں۔

حاشیہ صفحہ (۱۴۱) لے ذمہ داری کے باب میں سر ہنری مین (SIR. H. MAIN.) کا قول ہے کہ ہم نے غلامانہ حیثیت سے سوسائٹی میں اجارہ دار کی حیثیت تک ترقی کی ہے۔ یہ ارتقا بتدریج ہوا ہے۔

(۱) وحشی انسان گروہ گروہ رہتے تھے ان میں سے کسی شخص کی انفرادی حیثیت متعارف نہ تھی ہر شخص کے افعال اس کے اپنے لئے نہیں بلکہ تمام قبیلہ اور گروہ کے لئے ہوتے تھے اور ان کی جزا سزا کا ایک شخص نہیں بلکہ اس کا تمام قبیلہ اور گروہ اس کا شریک ہوتا تھا دیوتا بھی قدیم قصوں میں ایک شخص کے افعال سے ناراض ہو کر تمام قوم کو برباد کرتے ہیں اور حاکم یا بادشاہ اگر کسی سے ناراض ہوتا تو اس کا گھر کھدا کر پھنکوا دیتا اس کے بیوی بچوں کو اس کے ساتھ قید و بند میں ڈالتا یا قتل کر دیتا۔

پس اگر عادات کا ڈالنا اور ترک کرنا ہمارے اپنے فہم اور ادراک پر منحصر ہے تو ان کی وجہ سے جو افعال سرزد ہوں ان کی ذمہ داری بھی ہمارے ادراک پر ہے سقراط کا قول ہے کہ "نیکی عادت ہے" اس لئے بدی بھی عادت بد کا نام ہے یعنی جب تک کوئی شخص عادتاً کسی فعل کو نہ کرے تو محض ایک آدھ مرتبہ بھولے سے یا نادانستہ کرنے سے اس کو اس کا پوری طرح ذمہ دار نہیں قرار دے سکتے۔ الاعمال بالنیات کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی ایک فعل کو ایک دفعہ کرتا ہے تو سوسائٹی اس کو ہر ایک نقطۂ نگاہ سے اس کے حسن و قبح سے آگاہ کرتی ہے اور کبھی اول مرتبہ ہی اس کو حوصلہ افزائی یا گربہ کشتن روز اول کے طور پر ستائش اور سرزنش حسب موقعہ دیتی ہے تاکہ اس کے ادراک میں جو پہلو اس کے نہ آئے ہوں وہ اب بالکل واضح ہو جائیں اس پر بھی اگر وہ اس حرکت اتفاقی کو عادت کی شکل میں تبدیل کرتا ہے تو سوسائٹی اپنے مفاد کو ملحوظ خاطر رکھ کر اس کی تادیب و اصلاح عادت کے لئے سزا وغیرہ استعمال کرتی ہے۔ یا انعام و اکرام سے مالا مال کرتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۲) (۲) از اں بعد یہ ہونے لگا کہ اگر کسی شخص نے کوئی مفید عام کام سیکھا تو وہ کام اس کو ہمیشہ کے لئے دیا گیا اور اس کی نسل اور قوم میں موروثی پیشہ قرار پایا۔ ذاتوں اور ورنوں کی تمیز ہندوؤں اور قدیم یونانیوں میں اسی سبب سے ظہور میں آئی۔ کوئی شخص اپنا موروثی پیشہ اور ذات چھوڑنے کا مجاز نہ رہا۔ پیشے اور ذاتیں خدا کی طرف سے مقررہ سمجھی گئیں۔

(۳) جب ذاتوں کی بنیاد پختہ ہو گئی تو ہر ایک ورن کے فرائض لکھ لئے گئے اور وہ قانون تحریری کی صورت میں قوم کا دستور العمل قرار پائے منوسمرتی اسی قسم کی کتاب ہے جو ہندوؤں میں ایک

ہم وجدانات کے باب میں بیان کر چکے ہیں کہ وہ وجدانات ملی یا اخلاقی محض سوسائٹی کے نقطہ نظر کا نام ہے۔ نیز یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ ہمارے اکثر وجدانات ملی یا اخلاقی ہم کو سوسائٹی میں موجود ملتے ہیں۔ اور ہم ان کو بغیر کسی جرح و تعدیل کے قبول کر لیتے ہیں۔ پس افعال کی ذمہ داری کا مطلب یہ ہے کہ سوسائٹی ہمارے ساتھ اپنی عادات کو راسخ کر چکنے یا عادات ڈالنے کے لئے کوشاں ہونے کے صلہ میں حوصلہ افزائی یا سرزنش سے پیش آتی ہے۔ کیونکہ افراد کے افعال کو سوسائٹی مجموعی مفاد کی کسوٹی پر پرکھتی ہے۔ بعض امور کو جس نقطہ نگاہ سے دیکھنے کا فیصلہ وہ کر چکی ہے اس میں دفعتاً کوئی تبدیلی کسی فرد کے ہاتھوں گوارا نہیں کرتی مذہب اور قانون بھی رسم و رواج ہی کی ایک صورت ہے جس میں سے اول الذکر کو بذریعہ الہام یا وحی خدا کی طرف سے رواج یافتہ سمجھا جاتا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۳) الہامی کتاب مانی جاتی ہے۔

(۴) جب قانون معرض تحریر میں آگیا تو اس کے مطلب و مقصد اور مدعا کی بجائے اس کے الفاظ پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔ لوگوں کو اس قانون کے خدا کی طرف سے ہونے میں شبہ ہوا۔ اور آزاد طبائع نے پورے زور سے اپنے کو اسکی پابندی سے بالاتر ثابت کیا۔ اب افعال کی ذمہ داری صرف نفس انسانی پر اس کا اپنا ضمیر عائد کرتا ہے۔ صرف ایک شخص اپنے افعال کا ذمہ دار ہے۔ جو پیشہ چاہے ہر شخص اختیار کر سکتا ہے۔ سزا و جزا بھی ایک ہی کو ملتی ہے جو کچھ سو بھرے اگر سوسائٹی کسی شخص کو مجرم بھی قرار دے اور وہ در اصل ایسا نہ ہو تو وہ آخر دم تک اپنے کو معصوم اور بے قصور سمجھ سکتا ہے اور بریت کی کوشش کر سکتا ہے۔ سزا نیت پر ہوتی ہے نہ کہ فعل پر۔ یہ ارتقائے اخلاق کی اعلیٰ ترین منزل ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر گویا فرد ملت ہے

اور ثانی الذکر کو امن عامہ کے مفاد کا ذمہ دار گردانا جاتا ہے، اس لئے مذہبی احکام کی سرتابی کی سزا خدا کے ہاں سے ملنے اور پابندی شریعت کی جزا میں نعمائے بہشت کا عقبیٰ میں ملنے کا عقیدہ رکھا جاتا ہے۔ اور امن عامہ چونکہ سوسائٹی کے اپنے مفاد کی حفاظت کا نام ہے اس لئے اس کے خلاف کرنے کی سزا بھی سوسائٹی کا برسر اقتدار طبقہ دیتا ہے کیونکہ وہی سوسائٹی کی طرف سے ایسا کرنے کا مجاز ہوتا ہے۔

ردِّ عمل اور حرکت جوابی ایک تو حرکت جوابی یہ ہے کہ کسی امر سے متاثر ہو کر کوئی حرکت کرنا علمائے عرصہ جواب کے متعلق تحقیق میں بہت کچھ تجربات کئے ہیں لیکن کوئی خاص نتیجہ ان کی کاوش کا نہیں نکلا ایک دوسری صورت حرکت جوابی کی یہ ہے کہ ایک خاص قسم کے حواس سے متاثر ہو کر ہم کوئی حرکت کریں تو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۴) ان کے مفاد کو نگاہ میں رکھنے کا اجارہ کرتا ہے جس کو وہ جب ناقابل عمل سمجھے منسوخ قرار دے سکتا ہے۔ مولف

لے **الاعمال بالنیات** کا مسئلہ اپنی صحیح اور عملی صورت میں صرف اسلام نے پیش کیا ہے اگرچہ ہندوؤں نے بھی کرم کا مسئلہ پیش کیا مگر ذاتوں کی موروثی روش نے اس کا انفرادی اثر موہ دنیا وی میں بہت کچھ زائل کر دیا ہے۔ کلیسائے مسیحی میں کفارہ کا مسئلہ اس انفرادی ذمہ داری کی بیخ کنی کرتا ہے۔ سر ہنری مین نے جو اجارہ تک ترقی کی تشریح کی ہے وہ صرف اسی صورت میں پوری ہوتی ہے کہ ہر انسان بذاتہ اپنے نفس کے آگے ذمہ دار ہو۔ اور **اقرأ کتابک کفیٰ بنفسک الیوم علیک حسیبا** کا قائل ہو، ذات پات کی تمیز اور دیگر امتیازات کی حکومت ضمیر کے سامنے کوئی ہستی نہ ہو اور **بلیٰ من اسلم وجہہ الی اللہ وھو محسن فاولٰئک ھم المفلحون**

بہت قلیل عرصہ کے بعد ان تاثرات سے بالکل متضاد حالت پیدا ہو کر پہلے سے بالکل مخالف قسم کی حرکات پیدا ہوتی ہیں بعض ایسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں جو بزبان حال کہتے ہیں۔ شعر

میں نے گردن کو جھکایا تم نے روکا تیغ کو
اب ذرا سینے سے لگ جاؤ کہ غصہ ہو چکا (شوق)

ہم جذبہ کے اپنے سے برعکس نوعیت کے جوش میں تبدیل ہونے کا ذکر کر چکے ہیں اس صورت میں جو فعل صادر ہو گا وہ ردعمل کہلائے گا کیونکہ اس میں گزشتہ فعل کا رد ہوتا ہے۔ یہ ردعمل حالت ذہنی کی تبدیلی سے پیدا ہوتا ہے اور نوعیت کیفیت کی تبدیلی عموماً تاثر کے انتہائی درجہ پر پہنچنے کے بعد اس کی رجعت قہقری کا نتیجہ ہوتی ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۵۸ تکوین جذبہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۵) کا قائل ہونا ہی اصل میں حکومت ضمیر کا ماننا ہے اگرچہ اسلام میں بھی شفاعت کا مسئلہ جس طرح بعض علماء پیش کرتے ہیں نہایت گمراہ کن معلوم ہوتا ہے۔ مگر ان علماء کا قصور ہے نہ کہ اسلام کا۔ (مولف)

باب چہار دہم

نفسیات غیر معمولی

اس وقت تک ہم نے اپنی تحقیقات ایک صحیح الدماغ بالغ آدمی (SANE & ADULT.) کے نفس کے مطالعہ تک محدود رکھی ہے اور وہ بھی نہایت مختصر طریقہ سے کیونکہ اس چھوٹے سے رسالہ کا مقصد نفسیات کے ابتدائی مسائل پر نظر ڈالنا ہے۔ زیادہ تفصیلی بیانات کے لئے انگریزی یا دیگر مغربی زبانوں میں جو خزانے اس علم کے متعلق بھرے پڑے ہیں ان کی طرف رجوع کرنا پڑے گا لیکن چند جگہ اس کتاب میں ضمناً نفس کی ایسی حالتوں کا بھی ذکر آگیا ہے جو بالعموم بالغ آدمی کے نفس پر نہیں گزرتیں اب خاتمہ پر ان کی بابت کچھ لکھا جاتا ہے۔

نیند اور خواب ہماری زندگی کا ایک خاص حصہ سونے میں گزرتا ہے نیند کیا ہے؟ علم الابدان کی رو سے نیند دماغ کی استراحت کا نام ہے یعنی جب اور اعضاء کی طرح دماغ بھی کام کرتے کرتے تھک جاتا ہے تو اس کو آرام کی ضرورت ہوتی ہے۔ نیند کی حالت میں دماغ خون سے تقریباً بالکل خالی ہو جاتا ہے اور نفس کا قابو اعضائے بدنی پر ڈھیلا پڑ جاتا ہے نفسیات کے لئے نیند کی اہمیت یہ ہے کہ سو کر اٹھیں تو سونے سے پہلے کی ذہنی حالت پھر

عود کر آتی ہے اور نیند سے بعد کی حالت کے ساتھ اس طرح مربوط ہو جاتی ہے کہ نیند سے دریائے نفس کی لہروں میں کوئی خلل نہیں آیا معلوم ہوتا ہے۔ علمائے نفسیات اس امر کے مدعی ہیں کہ نفس کبھی نہیں سوتا البتہ دماغ کے تھک کر آرام کرنے کے وقت وہ بھی چپکا ہو کر دبک جاتا ہے۔ تاہم اگر ضرورت پڑے تو کام کرنے مستعد ہو جاتا ہے گویا نیند کی حالت میں نفس کی لہریں بند نہیں ہو جاتیں بلکہ ان کی رفتار کچھ دھیمی پڑ جاتی ہے۔ سوتے ہوئے آدمی کا تلوا کھجلاؤ تو وہ اپنی ٹانگ سکڑ لے گا۔ اگرچہ جاگ اٹھنا ضروری نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نیند میں بھی اس کو کھجلی کی حس کا احساس ہے وغیرہ وغیرہ۔

نیند کے دوران میں خوابوں کا آنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ نیند کی حالت میں بھی نفس خیالات اور تصور آگاہ ادراک باقی رکھتا ہے۔ خواب کیا ہے؟

---

(۱) نفس کے چپکا ہو کر دبک جانے کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ نفس کوئی ہمارے دماغ میں زندہ ہستی ہے بلکہ جیسا کہ توجہ کے باب میں بیان کیا گیا ہے نفس ایک بہتا ہوا دریا ہے۔ اعمال ذہنی یعنی (MENTAL PROCESSES) اس کی موجیں ہیں جو نیند کی حالت میں ایسی آہستہ آہستہ رواں ہوتی ہیں کہ بادی النظر میں ان پر سکون مطلق کا شبہ ہوتا ہے۔ متن میں اگلے ہی فقرے میں اس کی مثالیں موجود ہیں کہ یہ سکون مطلق نہیں ہوتا۔ بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ دریائے نفس کو جو یہ ذرا روک سی لگ جاتی ہے تو اس کے ہٹنے کے بعد یہ دریا اور بھی زور شور سے بہتا ہے۔ یعنی سو کر اٹھے تو آدمی کا دماغ اور بھی محنت۔ اور مستعدی سے کام کرنے کے قابل ہوتا ہے (مولف)

نفسیات کے نزدیک خواب کوئی خاص بات نہیں بلکہ نیند کی حالت میں جب نفس کا قابو اعضا پر ڈھیلا ہوتا ہے تو اس حالت میں احساسات اور تاثرات کے بے ترتیبی سے متلازم اور مربوط ہونے کا نام ہے۔ خواب آنے کے چار وجوہات عموماً ہوتے ہیں۔

(۱) کچی نیند کی حالت میں کسی عضو حسی[۱] کا ذرا شدت کے ساتھ حس پیش کرنا مثلاً کوئی بلند آواز آئے یا آنکھ کے اچھی طرح بند نہ ہونے کی وجہ سے کچھ روشنی دکھائی دے۔ ان معمولی حسوں سے نفس میں تمثیلات اور تخیلات کا بے ترتیب سلسلہ بندھ جاتا ہے۔ ذرا سا کھٹکا میدان جنگ کا تصور اور توپیں گرجنے کا سماں پیش نظر کر دے تو کچھ بعید نہیں۔ اپنی ہی پلک کا بال نظر پڑے تو کالے ناگ دکھائی دینا بھی ممکن ہے۔ چارپائی سے پاؤں اتر جائے تو چھت یا پہاڑ سے کودنے کا سماں بندھ جاتا ہے۔

(۲) جاگنے میں نفس کسی بات سے بہت زیادہ متاثر ہو یا کسی امر کی طرف توجہ شدت سے مبذول ہو تو اس کے متعلق ہی نقشہ خواب میں پیش نظر ہو جاتا ہے۔ طلبا کو عموماً امتحان کے دنوں میں پرچے اور نتیجے کے تختے ہی نظر آیا کرتے ہیں۔ ماؤں کو عموماً خواب اولاد کے متعلق آتے ہیں۔ بلی کو اکثر چھچھڑوں کے خواب آتے ہیں۔

(۳) یاس یا امید جو حالت بیداری میں اپنے امور کے متعلق ہو اس کا سماں خواب میں دکھائی دیتا ہے۔

---

[۱] عضو حسی (Sense Organ)

(۴) عام وجہ خواب کی بدہضمی یا خیالات شہوانی کی زیادتی ہے۔

نوٹ:۔ ایک پانچویں وجہ بعض اوقات خواب آنے کی یہ بھی ہوتی ہے کہ کسی اور آدمی کی توجہ کا اثر ہم پر پڑے اس کا ذکر ہم دور تخیل کے بیان میں کر چکے

نوٹ:۔ گہری نیند میں کبھی خواب نہیں آتے صرف کچی نیند کی حالت میں رات کے اول حصہ میں خواب زیادہ آتے ہیں جب کہ کھانا ہضم نہیں ہوا ہوتا۔ دوسرے لوگ جاگ رہے ہوتے ہیں ان کی آوازیں اور چلنے پھرنے کی آہٹ ہم کو محسوس ہوتی ہے۔ اس کے بعد جب نیند کا اچھی طرح غلبہ ہو جاتا ہے تو پھر خواب آنے بھی بند ہو جاتے ہیں بلکہ جو پہلے آ چکے ہوتے ہیں وہ بھی بالکل بھول جاتے ہیں۔ رات کے حصہ اول کے خواب حقیقت میں پریشان سے ہوتے ہیں۔ صبح کے قریب پھر نیند کا خمار ہلکا ہوتا ہے۔ اس لئے خواب زیادہ آتے ہیں لیکن چونکہ دوران شب میں کھانا ہضم ہو چکا ہوتا ہے۔ استراحت سے دماغ کی تھکاوٹ اور پریشانی دور ہو چکی ہوتی ہے۔ اس لئے صبح کے خواب نسبتاً زیادہ صاف اور واضح ہوتے ہیں اور دن کے قریب ہونے کے باعث عموماً یاد بھی رہ جاتے ہیں۔ بلکہ بعض دفعہ تو ہم ان کو حقیقی واقعات سمجھ کر ان سے نہایت درجہ متاثر ہوتے ہیں۔

لیکن یہ واضح رہے کہ مندرجۂ بالا بیان خالص نفسیات کے نقطۂ نگاہ سے ہے اس سے ہرگز رؤیائے صادقہ کی تکذیب مراد نہیں جن کو ہر مذہب و ملت میں نہایت درجہ اہمیت دی جاتی ہے۔ اصل میں یہ مسئلہ بھی اس قابل نہیں کہ صرف عضویات اور نفسیات کی رائے کو اس میں قطعی سمجھ لیا جائے

الٰہیات اور دیگر علوم فلسفیہ کو چونکہ اس معاملہ میں بہت کچھ کہنا ہے اس لئے ان سب کا متفقہ فیصلہ ہی اس بارہ میں حتمی ہو سکتا ہے۔

۲۔ مسمریزم۔ ہماری توجہ ایک ہی امر کی طرف زیادہ عرصہ تک نہیں رہ سکتی پانچ یا چھ لمحہ کے عرصہ تک عموماً توجہ کو فعلی طور پر ایک ہی امر پر ہم جمائے رکھ سکتے ہیں اس کے بعد دیگر امور مرکز توجہ میں جگہ پاتے ہیں اگر کوشش کیجائے تو مختلف امور پر توجہ سے ان چھوٹے چھوٹے وقفوں کا سلسلہ چار یا پانچ گھنٹوں تک دراز کیا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد عموماً دماغ اس قدر تھک جاتا ہے کہ اور توجہ طلب کام نہیں کر سکتا۔ کیونکہ فعلی توجہ نہایت محنت طلب ہوتی ہے لیکن جوں جوں مسلسل مشق سے اس عرصۂ توجہ کو ایک ہی شئے پر جما کر بڑھایا جائے نفس کو توجہ کی عادت زیادہ ہوتی جاتی ہے یعنی ارادہ مستقل ہوتا جاتا ہے حتیٰ کہ جب کوئی شخص بیس بائیس سکنڈ تک ایک ہی شئے کی طرف توجہ مبذول رکھنے کے قابل ہو جاتا ہے تو اس کی قوت ارادہ اس قدر وسیع ہو جاتی ہے کہ دوسرے لوگ جنھوں نے قوت ارادہ مشق سے زیادہ نہیں بڑھائی وہ بھی متاثر ہو سکتے ہیں اور ان کی قوت ارادی بھی ایک مشاق ہپناٹسٹ کی قوت ارادی سے مغلوب ہو جاتی ہے۔ یعنی مغلوب النفس ایک عرصہ کے لئے ایک مشاق عامل کے تابع ہو جاتا ہے اور اپنا تسلط اپنے متعلقہ جسم پر سے ایک حد تک اٹھا کر عامل (OPERATOR) کے نفس کے حوالہ[1] کر دیتا ہے اس وقت اعضا کے معطل ہو جانے

---

[1] اس حوالہ کر دینے سے ہماری یہ مراد ہے کہ اپنے ارادہ سے کچھ نہیں کرتا۔ بلکہ عامل کے ارادہ سے مغلوب ہو کر جو کچھ عامل حکم دیتا ہے وہی کرتا ہے۔ مؤلف

کی وجہ سے معمول پر ایک نیند کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے اور اس نیند کی حالت میں عامل اپنے معمول سے بعض نہایت عجیب کام لے سکتا ہے مثلاً دور کی خبریں منگانا نامعلوم اور پوشیدہ واقعات کو ظاہر کرنا۔ بعض وقت بیماریوں کا علاج نہایت صفائی سے کرنا۔ اس حالت میں توجہ کے عجیب کرشمے ہیں اس کو ہپناٹزم یا مسمریزم کہتے ہیں۔

۳۔ **مراقبہ** جو لوگ نہایت نیک خصلت ہوتے ہیں اور ہمیشہ نیک خیالات اور نیک اعمال ہی میں منہمک رہتے ہیں ان کی قوت ارادی بغیر ان کی کوشش کے اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ وہ اپنی توجہ کے اثر سے دوسروں کے نفوس کو بھی متاثر کر سکتے ہیں نفسیات کی رو سے مراقبہ بھی ایک قسم کا مسمریزم ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں توجہ کسی مادی شئے پر بالارادہ جماکر مشق کی جاتی ہے۔ اس لئے اس سے جو فوائد مترتب ہوتے ہیں وہ بھی محض مادی ہوتے ہیں۔ لیکن مراقبہ چونکہ عادتاً[1] نفس کی نیک باتوں کی طرف توجہ کا قدرتی ارتقا ہے اس لئے اس سے عالم روحانیت میں نہایت عجیب و غریب نتائج برآمد ہوتے ہیں اپنے نفس کے محاسبہ اور دوسروں پر اثر ڈالنے سے شیخ اور مرید دونوں نہایت عظیم الشان فوائد سے متمتع ہوتے ہیں ہر مذہب کے فقرا کے سلسلے اس کی تاثیر کے قایل اور اس پر عامل ہوتے ہیں۔

---

[1] ارسطو کا قول ہے کہ "نیکی عادت ہے" نیک وہ نہیں جو کبھی کبھی اتفاق سے کوئی نیک کام کرلے بلکہ وہ جس کی عادت نیکی پختہ ہو کر طبیعت ثانیہ بن جائے اور کار بد کا صدور اس سے تقریباً محال ہو جائے۔ مولف

۴۔ دور تخیل

۴۔ دور تخیل اشراق[1] (TELEPATHY.) مسمریزم اور مراقبہ کا ذکر یقیناً نامکمل رہیگا اگر ساتھ ہی ٹیلیپتھی کا ذکر نہ کر دیا جائے مختصر الفاظ میں اس سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص کی توجہ انتہائی درجہ تک اگر کسی خیال کی طرف کسی وقت مبذول ہو جائے تو وہ شخص (یا وہ چیز) بھی جس کی نسبت یہ خیال ہو عین اسی وقت باوجود بعد مکان کے متاثر ہوتا ہے اور کچھ نہ کچھ اطلاع متوجہ شخص کی حالت کی نفس کے بے تار سلسلہ خبر رسانی کے ذریعہ پاتا ہے جاں بلب آدمی جن لوگوں کو بالعموم یاد کرتا ہے وہ عموماً کسی قدر اس کی موت کے وقت اس کا خیال کرتے ہیں خواہ وہ کہیں بھی ہوں سخت مصیبت میں بھی جب اپنے عزیزو اقارب کی طرف انسان دل ہی دل میں متوجہ ہوتا ہے تو ان کو کچھ بے چینی سی اس کی بابت ضرور پیدا ہوتی ہے بلکہ اگر وہ شخص جس کی طرف کوئی ایسی حالت میں شدید توجہ کرے

---

[1] مغربی دنیا کے لئے ٹیلیپیتھی ایک بالکل عجیب اور اچنبھا ہے لیکن مشرق اس سے بہت پہلے سے واقف ہے صوفیائے اسلام میں حضرت شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح زندگی پڑھیئے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اور بہت سے دیگر اہل کمال اس فن کے ہو گذرے ہیں۔ نیز ہندو جوگی اور مسلمان صوفیا ہمیشہ جس قسم کا اشراق عمل میں لاتے تھے۔ وہ اس سے زیادہ باقاعدہ اور مفید تھا۔ جیسا کہ اب منکشف ہو رہا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ موجودہ انکشافات میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ہم اپنی قوت ارادی اور تخیل کا بالارادہ اثر دور دراز کس طرح پہنچا سکتے ہیں۔ مگر قدیم بزرگان اپنے اختیار و ارادہ سے۔ یہ سب کچھ کر سکتے تھے جیسا کہ حضرت عمر جناب خلیفہ ثانی رضؓ کے واقعہ سے ظاہر ہے۔ مؤلف

سو رہا ہو تو نیند ہی میں متاثر ہو کر اکثر نہایت عجیب طریقے سے خواب دیکھ کر اس سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ خواب اور بیداری دونوں حالتوں میں اس طرح واقف ہونے کے واقعات روزمرہ مشاہدہ میں آتے ہیں۔ بعض لوگوں کے نزدیک بعض اوقات میں خاص خاص اعضاء کا پھڑکنا اسی وجہ سے ہوتا ہے اسی لیے غالباً ان سے فال لینے کا رواج پڑ گیا ہے مصیبت اور تکلیف ہی کی خصوصیت نہیں راحت اور خوشی کی خبر بھی اس طرح بعض اوقات معلوم ہو جاتی ہے۔

سر والٹر اسکاٹ نے (SIR W. Scott) اپنی مشہور نظم مارمین (MARMION) میں لارڈ مارمین (LORD MARMION) کے اپنی محبوبہ کے زندہ درگور ہونے کے وقت نامعلوم طور سے بےچین ہونے کا جو ذکر کیا ہے وہ اسی قبیل کا واقعہ ہے۔ حضرت عمر فاروق رضؓ کا اپنے لشکر کو مدینہ منورہ سے ایران میں یَا سَارِیَۃُ الْجَبَل خطبہ جمعہ کے اندر فرما کر خطرہ سے آگاہ کرنا دور تخیل کے واقعات میں ایک نہایت ہی اعلیٰ پایہ کا واقعہ ہے۔[1] امریکن سائیکلوجیکل جرنل (AMERICA: PSYCHOLOGICAL-JOURNAL) میں ایسے واقعات کا ذکر ہمیشہ ہوتا ہے گویا اب جدید سائنس اور مادیت بھی ایسی باتوں کو محض توہمات سمجھ کر ان کا مضحکہ اڑانے سے ایک حد تک دست بردار ہوتی جا رہی ہے۔

۴۔ بھوت[2] (GHOST.) امریکن سائیکولوجیکل جرنل

---

[1] انگلستان کے مشہور ناول نگار سر کونن ڈائل مردوں کی روحوں سے ملاقات کا ایک عجیب و غریب طریقہ ایجاد کرنے کے موجب ہوئے ہیں۔

ایک میز پہ ایک لکڑی کا ٹکڑا جو نوکدار ہوتا ہے رکھ دیا جاتا ہے۔ اس کے ایک

ہیں مردہ لوگوں کی روحوں کے دنیا میں دیکھے جانے کے متعلق بھی اکثر ذکر ہوتا ہے اور اب سائنس داں شکسپیر (SHAKSPEAR) کے ہملٹ (HAMLET.) والے بھوت کو محض تو ہم نہیں سمجھتے۔ کیونکہ اتنی شہادتیں ایسے واقعات کی اب مہیا ہو چکی ہیں کہ ان سے اعراض نہیں ہو سکتا۔ بعض علما کا خیال ہے کہ "مرتے وقت اگر کسی شخص کی کوئی زبردست خواہش ایسی ہو جو پوری نہ ہو چکی ہو تو وہ اپنے اعزہ اور اقربا سے اس کے پورا کیے جانے کی زبردست خواہش رکھتا ہے اور اس کی موت کے بعد جب تک وہ اس کو پورا نہیں کر دیتے اس کی روح دنیا میں بھٹکتی پھرتی رہتی ہے۔ اور اکثر ان پر ظاہر ہو کر ان کو اس کے پورا کرنے کی ترغیب دلاتی ہے"۔ لیکن ہماری رائے میں مردہ روحوں کا دنیا میں دوبارہ آنا قرین صواب نہیں ہم ایسے واقعات کو بھی دور تخیل کی ایک قسم سمجھتے ہیں یعنی ہمارا خیال ہے کہ جاں بلب آدمی کی زبردست توجہ اس کے متعلقین کو اس قدر متاثر کرتی ہے کہ وہ اسکی آخری خواہش کا جب خیال کرتے ہیں تو اس کا تصور ان کی آنکھوں میں نہایت بیّن طور پر آ کر ان کو توجہ اور ترغیب دلاتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۴) خاص ترکیب سے رکھنے اور پھر اس کے ملمس کچھ عمل کرنے سے لکڑی کا ٹکڑا سرا میز پہ یا اگر میز پر کوئی کاغذ ہو تو اس پر روحوں کے جوابات ہماری سوالات کے متعلق لکھ دیتا ہے اس لکڑی کو (PLANCHET.) کہتے ہیں۔ اگر یہ کوئی خاص دھوکہ نہیں ہے تو یقیناً یہ مسمریزم کی یا دور تخیل کی کوئی قسم ہے۔

واللہ اعلم۔ مولف

اور اس کے سوا جو کچھ ہے وہ محض حواس[1] کا مغالطہ ہے۔

۵ محبت و عشق[2] ۔ تمام جاندار اپنے ہم جنسوں کے ساتھ ملکر رہنے کے فطرتاً خواہشمند ہوتے ہیں اور انسان تو سب سے بڑھ کر مدنی الطبع واقع ہوا ہے اس کی خصلت ہی یہ ہے کہ اپنے ہم جنسوں کی صحبت کے بغیر اس کو چین نہیں پڑتا اور تنہائی اس کے لئے ایک عذاب الیم کا حکم رکھتی ہے۔ جانوروں میں بھی اپنی مادہ اور اولاد کی محبت بہت بڑی حد تک پائی جاتی ہے اور ان میں یہ خصلت جبلی اور وجدانی طور پر (INSTINCTIVELY.) موجود ہوتی ہے لیکن انسان کو جو شئے بذریعہ جبلت و وجدان حاصل ہوئی ہے اس کو یہ اپنے نفس مدرکہ کے تصور اور تخیل کی وجہ سے چار چاند لگاتا ہے۔ اس طرح اس نے محبت اور ہم جلیسی کے شریف فطری وجدان کو ایسا رنگ دیا ہے کہ اب ۵

---

[1] لارڈ لٹن مشہور ناولسٹ کا ایک چھوٹا سا ناول میری نظر سے گذرا ہے جس میں یہ خیال نہایت عمدگی سے پیش کیا گیا ہے کہ بھوت وغیرہ کا نظر آنا محض انسانی شعبدہ بازی ہے" ایک مکان جس میں ایسے واقعات انسانوں بلکہ جانوروں تک کو متاثر کرتے تھے اس کی تحقیق و تفحص کے بعد ایک کمرہ تہ خانہ کی صورت میں ملا جس میں بہت سی گیا سیں ایک طلسم کی صورت میں مرتب کرکے عمل کرتے پر لگا رکھی تھیں ان کی وجہ سے مخیلاً اس مکان کے ہر حصہ میں عجیب طور پر متاثر ہوکر تخیل اور تصور کے گوناگوں مناظر پیش کرکے انسان کو ایک قسم کا ہپناٹائزڈ یعنی مسمریزم زدہ بنا کر اس کو مخوف کرتی تھی۔ جب وہ طلسم توڑ دیا گیا تو پھر وہ سب اثر جاتا رہا" ممکن ہے کہ یہی دیگر اثرات میں سے ایک ہو۔ ہماری اپنی رائے ان حالات کے متعلق مسکت ہے۔ جہاں پر اس شعبدہ بازی کا پتہ نہ چلتا ہو۔ مؤلف

محبت زندۂ جاوید کر دیتی ہے انساں کو — رہے ہیں لیلی و مجنوں جہاں میں داستاں ہو کر
(شوق)

حضرت انسان محبت فطری کو وحشت عشق تک ترقی دے کر یہ فرماتے ہیں ؎

ہرگز نمیرد آں کہ دلش زندہ شد بعشق — ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

اگر پوچھا جائے کہ یہ عشق و محبت کیا شئے ہے تو جواب ملتا ہے کہ ؎

شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ — اک آگ سی ہے سینے کے اندر لگی ہوئی
عاشقی چیست بگو بندۂ جاناں بودن — دل بدست دگران دادن و حیران بودن

لیکن حکمائے محققین مثل ڈاکٹر فرائیڈ[1] (DR, FRYDE) اور حکیم محمد حسن[2] قریشی وغیرہ اس کی طبعی اصلیت اور کنہ نکالتے ہیں۔ ان کی رائے میں محبت حیوانوں میں ہو یا انسانوں میں محض مادہ منویہ کی تبخیر کا نام ہے۔ ہمارے خیال

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۶) ۲۔ ناظرین عشق کی اس تشریح کو وجدان الفت سے تمیز کریں۔ وجدان الفت ایک مرکب وجدان ہے اس میں مورد الفت کی ولی عزت اس کی سب یا بعض عادات کی تعریف اپنے ذاتی مفاد کا اس پر انحصار یا اس سے تعلق ایک مدت کی ہم جلیسی کا اثر وغیرہ شامل ہوتے ہیں۔ انگریزی میں لفظ (AFFECTION.) الفت کے مفہوم کو خوب ادا کرتا ہے محبت ایک حد تک الفت میں داخل ہوتی ہے لیکن اس کی روز افزوں ترقی اس کو عموماً عشق سے قریب تر رکھتی ہے (AFFECTION.) بمعنی محبت کو ناظرین اس لفظ کے اہل محل استعمال سے تمیز رکھیں۔ مولف

۱۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر فرائڈ کی کتاب ( ) اس کے علاوہ اور بہت سے یورپین محققین کی رائے بھی یہی ہے۔ چند ایک کے نام حسب ذیل ہیں۔ بین۔ سلے۔ سٹاؤٹ وغیرہ

میں یہ رائے مندرجہ ذیل دلائل کی بناء پر نہایت قرین صواب ہے۔

(۱)۔ عام لوگوں میں محبت اولاد و والدین (FILAL LOVE.) محبت زوج اور محبت برادران اور ہمشیرگان ہی محبت سمجھی جاتی ہے ان میں سے اولاد تو نر اور مادہ شہوانی کی تہیج کا نتیجہ ہوتی ہے اور ہم خود والدین کی اسی تہیج کا نتیجہ ہیں خاوند اور بیوی کا جو تعلق تہیج ہوتا ہے اس کے بیان کی حاجت نہیں اور بہنیں اور بھائی ایک ہی تہیج کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہی تہیج یا ہیجان فطری اپنے موقع اور محل نیز سوسائٹی کے رسم و رواج کا پابند ہو کر محبت کی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے۔

(۲)۔ اولاد اور والدین کی محبت بھی اگرچہ بعض اوقات بعض خاص وجوہات سے شدت کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے جیسا کہ حضرت یوسفؑ و حضرت یعقوبؑ کے قصہ میں لیکن اصل میں عشق و محبت اسی کو کہتے ہیں جو ان لوگوں کے درمیان ہو جن میں زن و شوہر کے تعلقات قایم ہو سکتے ہیں۔

(۳)۔ عشق و محبت سب جوانی کے چونچلے ہیں جب کہ قویٰ شہوانی اپنی طاقت پر ہوتے ہیں اور اس کے بعد بڑھاپا جب برودت اور یبوست مزاج

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۷) لیکن سب سے زیادہ وضاحت اور بلند آہنگی کے ساتھ یہ نظریہ پروفیسر ربو (RIBOO.) ایک فرانسیسی محقق نے پیش کیا ہے۔ اس کی کتاب کا مطالعہ شہوت کے بارہ میں نہایت عجیب و غریب معلومات کا اضافہ کرتا ہے۔ فلسفہ جذبات میں مولوی عبدالماجد نے اس میں سے اقتباس کر کے لکھا ہے وہ بھی لطف سے خالی نہیں۔

(مولف)

ع۱ دیکھو قانون ازدواج یا کیمیائے عشرت مصنفہ حکیم محمد حسن قریشی پرنسپل طبیہ کالج پنجاب یونیورسٹی

میں پیدا کرتا ہے۔ یعنی رگوں کا خون خشک ہو کر کمزوری اور ضعف شروع ہو جاتا ہے تو پھر ؎

وقت پیری شباب کی باتیں ایسی ہیں جیسی خواب کی باتیں

(۴) مرد اور عورت میں جب اول اول ملاپ ہوتا ہے تو محبت بہت جوش و خروش پر ہوتی ہے۔ لیکن اس کے بعد کمی ہونی شروع ہوتی ہے اور آخر کار جب اولاد ہو جاتی ہے تو دونوں کی محبت کا زیادہ حصہ بچہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

(۵) بعض میاں بیوی میں اگر نا اتفاقی ہو تو بچہ ہونے پر (چونکہ وہ دونوں کی باہمی تخمیر کا نتیجہ اور اسلئے دونوں کا مورد محبت ہوتا ہے) وہ ان دونوں کی موافقت کا موجب ہوتا ہے اور اس کی پرورش وہ دونوں ایک دل ہو کر کرتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ انسان اپنی فطری خواہشات میں چونکہ فعلی توجہ بھی شامل کر سکتا ہے۔ اس لئے خواہش فطری کے کسی مورد پر جب عملی توجہ مسلسل مبذول ہوتی ہے تو اس کا خیال گویا عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ بنجاتا ہے۔ فعلی توجہ کے علاوہ انسان کو جذبہ جمالی اور معیار حسن کی ودیعت بھی ملی ہے پس انسان اپنی فطری خواہش کا مورد بنانے کے لئے ایسے شخص کو انتخاب کرتا ہے جو اس کے معیار حسن پر ٹھیک اترے اور جس کی بابت وہ یہ کہہ سکے کہ ؎

محبوب بھی جیا تو زمانہ میں لاجواب قربان جاؤں اس نگہ انتخاب کے

ممکن ہے کہ اس کے انتخاب کو لوگ بھی وہی درجہ نہ دیں جس طرح مشہور ہے

گفت لیلیٰ را خلیفہ کاں توئی کز تو مجنوں شد پریشان و غوی

از دگر خوباں تو افزوں نیستی

اس کا جواب وہی ہو سکتا ہے جو لیلیٰ نے دیا تھا۔

گفت خامش چوں تو مجنوں نیستی

یعنی کہ لیلیٰ را با چشم مجنوں باید دید۔ عاشق کے معیار حسن پر زمانہ میں صرف اس کا محبوب ہی ٹھیک اتر تا ہے جب وہ معیار کسی شخص میں موجود مل جاتا ہے، تو پھر قوائے فطری اس کو اس سے طلب مواصلت پر بیقرار کر دیتے ہیں۔ لیکن سوسائٹی کی پابندیاں اور قانون۔ مذہب اور اخلاق کے جذبات اس کی راہ میں حائل ہو جاتے ہیں تو ان سب کو توڑنے کی وحشت سر پہ سوار ہوتی ہے۔ امید اور یاس کی کیفیات کی وجہ سے۔

ہوتی ہے بے صبری و طاقت میں جنگ عرصۂ عالم نظر آتا ہے تنگ
(حالی)

ایک دفعہ اتفاقی طور پر اپنے محک حسن پر درست شخص مل جانے کے اکا ہر وقت تخیل اور تصور یہ کیفیت پیدا کرتا ہے کہ:۔

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

اور

گوشۂ دل میں ہی تصویر یار جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی

تصور اور تخیل کے ساتھ ارتباط خیالات و تصورات کا بیان ہو چکا ہے محبت اور عشق جس میں ہر وقت ایک ہی خیال اور ایک ہی تصور مرکز توجہ میں رہتا ہے۔ دائرہ ذہن میں اس کے ساتھ ان اشیاء اور اشخاص کا بھی تصور پیدا ہوتا ہے جو محبوب کے ساتھ تعلق رکھتے ہوں یعنی اس کے خیر خواہوں سے

دوستی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ان کی عزت اور وقار اس طرح کا ہوتا ہے کہ جیسا کہ مشہور ہے۔

کہ مجنوں سگ کوئے لیلیٰ کے پاؤں چوما کرتا تھا لیکن اگر اس کے ساتھ یہ خیال شامل ہو جائے کہ ان میں سے کوئی شخص اس کے محبوب کو خود قابو میں کر کے عاشق کو محروم کر دے گا تو پھر رقابت کا جذبہ انتقام کی آگ کے ساتھ بھڑکتا ہے عشق و محبت کے قصے کہانیوں میں یہ بات غور کے قابل ہے کہ امرا، رؤسا اور بادشاہوں کے عشق کے قصے زبان زد خاص و عام ہوتے ہیں غربا میں یا تو پابندیاں کم ہونے کی وجہ سے شہوانی خواہشات کے پورا کرنے کی صورت جلد نکل آتی ہے یا چونکہ ان کو اپنی فکر معاش میں فعلی توجہ کا موقعہ نہیں ملتا اس لئے ان میں عشق و محبت کے واقعات بہت کم ہوتے ہیں۔ البتہ دولت مندوں کو خوب تصور اور تخیل کی فرصت ملتی ہے۔ ان کے ہوا خواہ ان کی دولت پر نظر رکھ کر ان کے محبوب کی ہر وقت تعریف و توصیف کرتے ہیں۔ ان کے اختیارات ان کو حوصلہ دلاتے ہیں۔ محبوب کو طاقت لالچ۔ رعب۔ غرض کسی نہ کسی طرح قابو میں لانے کی ان کو امید ہوتی ہے پس خوب چونچلے ہوتے ہیں۔ اسی لئے مشہور ہے کہ

ہے ریت عاشقوں کی تن من نثار کرنا رونا جگر جلانا اور ان کو پیار کرنا (اقبال)

یہ دن کی بیقراری اور شب کی اختر شماری توجہ کی وجہ سے تصور اور تخیل کے مسلسل رہنے کے باوجود فطری خواہشات فوراً پورا نہ ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ

عاشقی صبر طلب اور تمنا بیتاب دل کا کیا رنگ کروں خون جگر ہونے تک (غالب)

لیکن بعض وضع کے پابند لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ محض حسن پرستی اپنا مشغلہ رکھتے ہیں۔ اور ہر قسم کے مذہبی، اخلاقی اور قانونی منہیات سے بچ جاتے ہیں وہ ہر شئے کے حسن کو خدا کی طرف منسوب کرکے۔

حسن لیلی اعکس رخسار آن است

سمجھتے ہیں اور انسانی حسن سے ان کی نگاہ جمال باری پر جاتی ہے اسکی نام صوفیا کی اصطلاح میں عشق مجازی سے عشق حقیقی تک ترقی کرنا ہے۔ مگر ایسا ہونا انتہائی درجہ کے نیک خصلت اور خدا پرست لوگوں ہی کی حالت میں ممکن ہے، ورنہ عام طور پر تو۔

اہل ہوس نے دونوں کی مٹی خراب کی شہوت کا نام عشق بناوٹ کا نام حسن

اور

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی اب آبروئے شیوہ اہل نظر گئی

یہ بیان تو ایک جملہ معترضہ ہی سمجھنا چاہئیے۔ نفسیات کے لئے عشق الٰہی کی اہمیت جوہر حسن کی طرف انتہائی توجہ کے علاوہ کچھ نہیں۔

ترسیل تخیل کے بیان میں ہم بتا چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی طرف انتہائی توجہ کرے تو اسکو کچھ نہ کچھ خیال اپنے چاہنے والا کا ہو جاتا ہے ؎

دل را بدل رہیست دریں گنبد سپہر

اور عاشق کی بیقراری معشوق کو بھی چین لینے نہیں دیتی۔

الفت کا یہ مزہ ہے کہ ہوں وہ بھی بیقرار دونوں طرف ہو آگ برابر لگی ہوئی

(ظہیر دہلوی)

لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے ؎

مجھ کو اس کا ہے جنوں اور اسے سودا اپنا

محبوب کو اپنے چاہنے والے سے ایک گونہ نفرت ہوتی ہے۔ وہ اس کی وحشیانہ حرکات سے برافروختہ ہو جاتا ہے اور بقول امیر

ان کو آتا ہے پیار پر غصہ مجھ کو غصہ پہ پیار آتا ہے

اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ عاشق اپنے محبوب کے معیار حسن پر ٹھیک نہیں اترتا اور وہ کسی اور کو اپنے عشق کے لئے انتخاب کر چکا ہوتا ہے۔ کیونکہ غالبؔ

ان سیمیں تنوں کے واسطے چاہنے والا بھی اچھا چاہیئے

جذبۂ جمالی کے بیان میں ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ اپنے محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے عشاق ہر قسم کی آرائش اپنے جسم اور مکان کی کرتے ہیں۔

ہے تیرے دل میں اگر شوق تمنا اسکی تو یہ لازم ہے اسے اپنا تمنائی کر

آخر میں اس امر کا بھی اظہار کر دینا ضروری ہے کہ محاورۂ عام میں لفظ محبت کو ایسے مواقع پر بھی استعمال کر دیتے ہیں جہاں تو اس کو دیکھنا ہرگز گوارا نہ کرے گا۔

(۱) اظہار تشکر اور اعتراف عظمت کے طور پر مثلاً لڑکوں کو اپنے استاد سے بڑی محبت ہے۔

(۲) خاص رغبت کے معنی میں مثلاً مجھے فلاں کھانے سے بڑی محبت ہے

(۳) کسی کتے یا گھوڑے کی وفاداری، جفاکشی یا اور کسی صفت کی وجہ سے جو لگاؤ اس سے پیدا ہو جاتا ہے اس کو بھی محبت کہدیتے ہیں۔

(۴) کسی کام میں عادتاً آدمی مشغول رہے اور اس میں دلچسپی لے تو بھی محبت کہلاتی ہے۔ مثلاً فلاں شخص کو مطالعہ کتب سے بڑی محبت ہے۔

لیکن نفسیات میں اس کے اصطلاحی معنی وہی ہیں جن کی تشریح اوپر بیان ہوئی، یعنی عشق صرف انسانوں میں پھر جوان انسانوں میں اور خصوصاً جوان عورت اور مرد میں ہی ہوتا ہے۔

نوٹ:۔ لوگ عموماً عشق کو دل سے متعلق سمجھتے ہیں اور عقل کو دماغ سے اور اس لئے عشق کو عقل سے بالکل جداخیال کرتے ہیں لیکن نفسیات دونوں کو نفس کی مختلف حالتیں سمجھتا ہے۔ اور مختلف قسم کے ذہنی متغیرات کی فہرست میں داخل کرتا ہے۔ اس اختلاف کی وجہ وہی ہے جو صفحہ چالیس پر کیفیت کے متعلق نوٹ میں بیان ہوئی عشق و محبت چونکہ انتہائی توجہ کا نام ہے اور توجہ ہمیشہ متاثر ہوتی ہے۔ اس لئے عشق بھی گوناگوں تاثرات کا تماشا ہوتا ہے تاثر کی لہر تمام جسم میں خون کی برقی قوت سے دوڑتی ہے۔ اور چونکہ جسم میں دوران خون کا مرکز دل ہے اس لئے عشق کی تمام کیفیتیں دل میں مرکوز معلوم ہوتی ہیں اور عاشق کو جب خیال یار آتا ہے تو یہی کہتا ہے کہ۔

دل میں اک درد اُٹھا آنکھوں میں آنسو بھر آئے ‫ —‬ بیٹھے بیٹھے مجھے کیا جانئے کیا یاد آیا

۶۔ جنون ہم باب اول ہی میں بیان کر چکے ہیں کہ اگر دماغ میں کوئی خرابی پیدا ہو جائے تو اس کا اثر نفس پر ضرور پڑتا ہے۔ اور نفس یا ذہن کی تمام خرابیوں کا سبب دماغی عوارض ہوتے ہیں۔ دماغ میں نقص کے چار وجوہ ہو سکتے ہیں۔

(۱) پیدائشی طور پر دماغ خراب ہو جس طرح مادر زاد دیوانوں اور مجذوبوں کا
(۲) سر کو سخت چوٹ وغیرہ کا صدمہ پہنچا ہو۔ اور اس کے بعد عارضی طور پر یا ہمیشہ کے لئے دماغ میں کوئی نقص پیدا ہو گیا ہو۔
(۳) سخت دماغی محنت سے دماغ تھک کر آئندہ کے لئے بالکل بیکار ہو جائے
(۴) کسی روحانی صدمہ سے نفس کے انتہائی طور پر متاثر ہونے کی وجہ سے دماغ ناقابل تلافی طور پر ناقص ہو جائے۔

ان میں سے کسی وجہ سے دماغ کے اپنا کام ٹھیک ٹھیک کرنے کے قابل نہ رہنے کو جنوں (INSANITY.) کہتے ہیں اس کی تین[1] صورتیں عام طور پر دیکھنے میں آتی ہیں ان کا مختصر ذکر ہم یہاں کرتے ہیں۔

۱۔ توہم (HELLUCINATION) کی حالت میں انسان کو اپنے سے علیحدہ کوئی ہستی یا شخصیت ہونے کا پختہ یقین ہو جاتا ہے بعض وہمیوں کو اپنے بادشاہ ہونے کا خیال ہو جاتا ہے۔ کوئی خود کو جانور سمجھ لیتا ہے۔ چند دن ہوئے ایک اخبار میں پڑھا تھا کہ اٹلی میں ایک عورت ہے جس کو اپنی بابت مسیح ہونے کا ایسا پختہ گمان ہے کہ ۲۵ دسمبر کے دن اس کے ہاتھوں پاؤں اور پیشانی

[1] ان تین کے علاوہ دیوانے کتے کے کاٹے کو بھی جو مرض ہو جاتا ہے وہ بھی دیوانگی ہی کے نام سے موسوم ہوتا ہے اور اس میں اکثر نشانات بھی اسی کے پائے جاتے ہیں۔ مگر اس کا سبب خون میں زہر کا اثر ہو جانے سے ابخرات کا دماغ کو چڑھ جانا ہوتا ہے۔

نیز سخت بخار کی حالت میں کبھی جو سرسام ہو جاتا ہے وہ مالیخولیا سے مشابہ ہوتا ہے اس کا سبب بھی دماغ کی خشکی بھی ہوتا ہے۔ اگر ان دونوں کو بھی اقسام جنوں میں شامل کر لیں تو گویا پانچ مختلف قسموں کا

سے اسی طرح خون کی دھاریں نکلتی ہیں جس طرح حضرت عیسیٰؑ کے صلیب پر چڑھانے سے نکلی ہونگی۔ پاگل خانوں میں اکثر لوگ اسی قسم کے جنوں میں مبتلا پائے جاتے ہیں عاشق عام طور پر اس مرض میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

۲۔ سودا (MADNESS.) کی حالت میں وہی حال ہوتا ہے جو شاعر لوگ اپنے اشعار میں لکھتے ہیں۔

اب تو وحشت سے ہمارا ساتھ ہے چاک چاک اپنا گریباں ہو چکا
(شوق)

سر شوریدہ پائے دشت پیماں شاہ ہجراں تھا کبھی گھر تھا بیاباں میں کبھی گھر میں بیاباں تھا
(غالب)

روحانی صدمات یا عشق میں ناکامی وغیرہ اس قسم کی وارفتگی کے عام طور پر اسباب ہوتے ہیں یہ قسم جنوں کی سب سے زبردست اور مشکل سے قابل اصلاح ہوتی ہے۔

۳۔ مالیخولیا۔ دماغ کی خشکی اعصاب کی کمزوری۔ صدمات کی زیادتی سے نفس کا قابو اپنی قوت متخیلہ پر سے اُٹھ جاتا ہے۔ یعنی توجہ کسی خاص طرف نہیں لگ سکتی۔ خیالات پریشان ہر وقت الفاظ کا جامہ پہن کر منہہ سے نکلتے رہتے ہیں۔ اسی حالت کے بابت غالب کہا ہے ؎

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

خودبخود باتیں کرنا۔ گالیاں بکنا۔ اپنی ناکامی کی داستان ہر وقت بیان کرتے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۵) جنوں کہنا چاہئے۔ نیز فلسفہ جذبات میں عبدالماجد صاحب نے عشق کو بھی جنوں کی ایک قسم قرار دیا ہے جو عام نشانات کے لحاظ سے بہت بڑی حد تک درست ہے۔

رہنا مالیخولیا کے عام نتائج ہیں۔ مالیخولیا کا مریض عموماً نسیان۔ یاس ناامیدی چڑچڑے پن سب کا آماجگاہ ہوتا ہے۔ اور بقول اطبائے یونانی مزاج میں صفراوی اور سوداوی مادہ بڑھ جاتا ہے (جبکہ بقول غالب)

مضمحل ہو گئے قویٰ غالبؔ — اب عناصر میں اعتدال کہاں

بہت لوگ اس مرض میں مبتلا ہو جاتے ہیں بچپن کی سی ضد اور بات بات پر بگڑنا بھی اسی میں داخل ہے لیکن تندرست بوڑھوں کی بابت جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یہ درست نہیں۔ ان کی اصابت رائے کو جوان کبھی نہیں پہنچ سکتے کیونکہ بچپن اور جوانی کا تجربہ ان کو حاصل ہو چکا ہوتا ہے۔ اور وہ زندگی کے نشیب و فراز سے کماحقہ واقف ہو چکے ہوتے ہیں۔

(۴) بعض لوگوں کے جنون میں مندرجۂ بالا تینوں صورتیں پائی جاتی ہیں ایسے لوگوں کا مرض لاعلاج ہو جاتا ہے۔

۵۔ نفسیات طفولیت۔ اب تعلیم و تربیت اطفال PEDAGOGY کی شکل میں ایک مستقل علم بن چکا ہے۔ ماہرین تعلیم دن رات بچوں کی مساحت ذہنی کے تجربات میں مشغول ہیں اس مختصر سے رسالہ میں ہمارا اس موضوع پر قلم اٹھانا یقیناً موزوں نہ ہوگا۔ سرسری سی واقفیت کے لئے دیکھو اس کتاب کا باب (۱) صفحہ ۲۱ و باب ۵ ص ۵۷ و ۵۸

۶۔ نفسیات کہولت افسوس ہے کہ بڑھاپے کی نفسی حالت کیجانب ماہرین علم النفس ابھی اچھی طرح متوجہ نہیں ہوئے۔ جو کچھ اس باب میں معلوم ہوا ہے وہ بالکل دیگر امور کی تحقیقات کی ضمن میں معلوم ہو گیا ہے۔ امید ہے کہ جب نفسیات کے اور شعبہ جات

یا تکمیل کو پہنچ جائنگے تو پھر اس کی طرف بھی ضرور توجہ کی جائیگی۔ سرسری واقفیت کے لئے دیکھو باب (۱) صـ۲۲ و باب ۵ صـ۴۸

۷۔ **نفسیات حیوانی**۔ ولیم مگڈوگل اور ڈاکٹر ورسی کے تجربات اور دیگر شایقین تحقیقات کے انکشافات جبلت (.INSTINCT) حیوانی کے متعلق ایسی باتوں کو پیش کر رہے ہیں جو اصول ارتقا کو ہر قسم کی غلطیوں سے منزہ کر کے صحیح طور پر پیش کرنے میں ممد و معاون ہو رہے ہیں۔

۸۔ **اصول ارتقاء** (.EVOLUTION) کا منشا یہ ہے کہ موجودہ نسلوں میں گذشتہ نسلوں کے افعال کے نتائج اعضائے بدنی کے ساخت کے طور پر موجود ہوتے ہیں لیکن یہ کہنا بھی بیجا نہ ہوگا کہ میراث عمرانی یہیں تک محدود نہیں بلکہ سوسائیٹی کی موجودہ ساخت بھی قرون گذشتہ کی بنیاد پر ہے۔ زبان۔ رسم و رواج۔ قانون جو آج سوسائیٹی میں افہام تفہیم۔ امن اور رابطہ و ضبط کا موجب ہیں سب کو ہمارے بزرگوں نے اجتماعی طور پر بنا کر ہمارے لئے چھوڑا ہے ہم اسی کو تھوڑی بہت ترمیم و تصحیح کے ساتھ آیندہ نسلوں کے لئے چھوڑتے ہیں گویا اس بات کا بدیہی ثبوت ہیں کہ ہم اجتماعی طور پر سوچتے اور فیصلہ جات صادر کر کے ان پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔
ایک سحر بیان مقرر کی چرب زبانی یا ایک شاعر کی پرجوش نظم سے ہم ایسے مسحور ہو جاتے ہیں کہ اس کی رائے کے ساتھ ہماری رائے اگر ہمیشہ کے لئے نہیں تو کچھ مدت کے لئے ضرور متفق ہو جاتی ہے گویا اس کا دماغ جو کچھ خیالات پیش کرتا ہے ان کو ہمارا نفس بعینہٖ قبول کرتا ہے۔
چند افراد کے مفاد پر اگر ایک ہی وقت میں حملہ ہوتا ہے تو وہ حقوق کی محافظت

کے لئے یکدل ہو جاتے ہیں اور اپنے میں سے کسی کی سرداری قبول کر کے اس کی لیڈری کے تحت متفقہ جدوجہد کرتے ہیں۔ تمام قوم جان و مال سے ایسے وقت میں لیڈروں کی امداد کرتی ہے۔

سوشل سائیکولوجی (SOCIAL) کا مطالعہ نہایت دلچسپ چیز ہے لیکن یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ نفس اجتماعی (SOCIAL MIND) سے یہ مراد ہے کہ افراد ایک بات پر متفق ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ان کے مفاد اور جذبات یکساں ہوتے ہیں اس نفسی یکجہتی (MENTALU NITY) کے سوا اور کوئی صورت نفس اجتماعی کے قیام کی نہیں ایسی نفسی یکجہتی میں افراد کی قوت محاکات (یعنی تقلید) انکی قوت اثر پذیری کے تناسب ہوتی ہے ممبران سوسائٹی اپنی شخصیت کی تحدید کو قبول کرتے ہیں اور آزادی رائے اور آزادی عمل کا حق ایک حد تک مفاد اجتماعی پر قربان کر دیتے ہیں ایک جوش اور ہیجان کی کیفیت افراد کے ذہن پر قابض ہوتی ہے اور عقلیں کند اور ہاتھ پاؤں اور زبانیں عمل کو بیقرار ہوتی ہیں۔

(ماخوذ از فلسفہ، اجتماع مصنفہ عبدالماجد)

باب پانزدہم

خاتمہ

نفسیات کا مبحث اس مختصر رسالہ میں ہم نفس کی ماہیت معلوم کرنے کی غرض سے اس کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈال چکے ہیں۔ حواس اور تاثرات کے مجموعہ یعنی مدرکات سے خیالات اور تصورات کے نشوونما کا حال بیان کر چکے ہیں کیفیت کی شدت کے ساتھ مدرکات پر توجہ سے جوش اور جذبات کے پیدا ہونے کا تذکرہ کر چکے ہیں۔ افعال۔ ارادہ اور توجہ کی کرشمہ سازیوں پر بھی نظر دوڑا چکے ہیں۔ افعال کی ذمہ داری اور انما الاعمال بالنیات کی تشریح بھی کر چکے ہیں اب ہم بلاشبہ اس نظریہ کو صحیح اور درست مان سکتے ہیں کہ نفس ایک بہتا ہوا دریا ہے۔ حواس، تاثرات کیفیات۔ مدرکات خیالات اور تصورات سب کے سب اس کی مختلف لہریں ہیں جن کو توجہ بلند کرتی یا پستی میں گراتی ہے ان لہروں میں سے جو دریا کے بہاؤ کو چھوڑ کر اپنا راستہ الگ اختیار کرے۔ یعنی توجہ کی گرفت میں ایک عرصہ تک نہ آئے تو اس کا تعلق نفس سے چھوٹ جاتا ہے اور وہ نسیان کے گڑھے میں جا پڑتی ہے۔ تمام اعمال ذہنی حس سے لیکر ارادہ تک ایک ہی زنجیر کی کڑیاں ہیں۔ ہر کڑی اپنے موقعہ پر آتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ نفس کی

ہر موج اور سلسلہ ادراک کی ہر ایک کڑی خود ہر وقت ذہن میں موجود رہے اگر ایسا ہو تو نفس کا بار ناقابل برداشت ہو جائے مگر صورت حال یہ ہے کہ ہر موج اپنے بہاؤ کا نشان دماغ کی گزرگاہ پر چھوڑ جاتی ہے جس سے نفس خوب واقف ہوتا ہے۔ نیز وہ اپنے سے قبل اور بعد کے اعمال کے ساتھ بھی رشتۂ زمانی قایم کر جاتی ہے۔ نفس کی عام حالت میں جو تبدیلی اس کی وجہ سے ہوئی اس کے سبب سے بھی نفس کو اس کی یاد رہتی ہے اور جب کبھی موقعہ ہوتا ہے نفس اس کو اپنے ساتھ تعلق رکھنے والے اعمال اور اس کے پیدا کردہ اثر کے ذریعہ بلا بھیجتا ہے اور وہ اگر نسیان کے گڑھے میں بالکل ہی غرق نہ ہو چکا ہو تو آکر فوراً اپنی سابقہ جگہ حاصل کر لیتا ہے۔ بلکہ اپنے متعلقین کو بھی ان کی اپنی اپنی جگہ پر متمکن دیکھنا چاہتا ہے۔ علاء الدین کے چراغ کے موکل بھی اس تیزی کے ساتھ نہ آتے ہونگے جتنی جلدی کہ متلازم خیالات اور تصورات۔ تمثلات اور تخیلات آن موجود ہوتے ہیں۔

نفسیات کی تقسیم | ہم نے کتاب کے دوران میں تقسیم ابواب میں اعمال ذہنی کی نوعیت کو مدنظر رکھا ہے۔ لیکن بعض علماء نفسیات کی چار قسمیں قرار دیتے ہیں۔

(۱) حواس۔ احساسات۔ مدرکات۔ تمثلات۔ تصورات اور خیالات کے بیان کو نفسیات حواس کہتے ہیں۔

(۲) جذبہ اور وجدان کے بیان کو نفسیات تاثر کا نام دیتے ہیں۔

(۳) توجہ اور افعال کے بیان کو نفسیات ارادہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

(۴) دیگر امور غیر متعلقہ کو نفسیات غیر معمولی کے تحت لاتے ہیں۔

اس تقسیم سے نفس مضمون میں تو کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن ترتیب ابواب میں بہت گڑبڑ ہو جاتی ہے اور تسلسل بیان بالکل مفقود ہو جاتا ہے اور متغیرات کے ارتقا پر بالکل نظر نہیں رہتی۔ اسی سبب سے ہم نے ٹچنر اور سٹاؤٹ کی ترتیب ابواب کا تتبع کیا ہے اور اینجل کے لکچروں کے سلسلہ کو نظر انداز کیا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ مندرجۂ بالا تقسیم بیان میں ایک وسعت اور شگفتگی پیدا کر سکتی ہے۔ اور فلسفہ کی خشکی کا بہت کچھ ازالہ اس سے ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ سٹاؤٹ کی مینوئل اور اینجل کے لکچروں کے مقابلہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔

نفسیات کا تعلق دیگر علوم سے

اس مختصر رسالہ کو پڑھکر بھی ہر شخص یہ رائے قایم کر سکتا ہے کہ نفسیات ایک علم ہے جس میں تجربہ او مشاہدہ دیگر علوم کی طرح بنائے واقفیت ہیں۔ اس کا مقصد اعمال ذہنی کا حال بیان کرنا ہے لیکن ہم کو معلوم ہے کہ بعض اور علوم بھی ہیں جو اس خیالات۔ اعمال، افعال اور جذبات سے بحث کرتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نفسیات جو بحث ان سے کرتا ہے اس میں اور دیگر علوم کی ان کے ساتھ بحث میں کیا فرق ہے

(۱) عضویات اور تشریح الابدان سے نفسیات کا جو تعلق ہے اس کو ہم باب اول ہی میں ظاہر کر چکے ہیں اس لئے دوبارہ بیان کی ضرورت نہیں۔ یہاں صرف اتنا بیان کر دینا ضروری ہے کہ اعضائے جسمانی ذریعہ ہیں

(ANATOMY) ۲۔ (PHYSIOLOGY) ۱۔

احساسات کے حاصل ہونے کا۔ ان کی درستی احساسات کی درستی کا موجب ہوتی ہے۔ اور ان کی خرابی حواس میں نقص کی وجہ۔ عضویات اعضا کو قدرتی حالت پر قائم رکھنے میں امداد دیتی ہے لیکن نفس کے معاملات میں اس کو دسترس نہیں۔

۲۔ منطق افکار اور قیاسات کی صحت سے استدلالی[1] یا استقرائی[2] بحث کرتی ہے۔ یعنی اول ایک معیار صحت قرار دیتی ہے اور پھر اس سے قیاسات کی صحت کو پرکھتی ہے۔ یہ معیار کبھی تو ایک اصول مسلمہ یا نظریہ ہوتا ہے اور کبھی انفرادی واقعات عالم۔ اگر قیاسات اور افکار کو معیار اول الذکر پر پرکھا جائے تو اس کو منطق استدلالی یا استخراجی (DEDUCTIVE) کہتے ہیں اور معیار ثانی الذکر پر تو منطق استقرائی (INDUCTIVE)۔ لیکن نفسیات کو قیاسات کی صحت یا غلطی سے کوئی بحث نہیں اس کا موضوع صرف مدرکات کے قائم مقام اثبات کے طور پر افکار و قیاسات کا پیدا ہونا ہے۔

۳۔ اخلاقیات (ETHICS) کا موضوع خیالات کی اور اعمال کی عمدگی اور خوبی یا برائی سے بحث کرنا ہے۔ سوسائٹی کا مفاد عام اس کا معیار ہوتا ہے۔ لیکن ایسے معیار یا اس پر انسان کی زندگی کو پرکھنے سے نفسیات کا کوئی کام نہیں۔ یہ تو خیالات کی پیدائش اور افعال کے صدور کے ذہنی وجوہ سے بحث کرتا ہے۔

۴۔ علم مابعد الطبیعیات (METAPHYSICS) روح کی ماہیت۔ اعمال

---

[1] استدلالی (DEDUCTIVE) [2] استقرائی (INDUSTIVE)

وافعال کی جزا وسزا۔ خدا کی ہستی وغیرہ کے ساتھ بحث کرتا ہے۔ نفسیات ان اہم سوالات کے عمق میں غوطہ زنی نہیں کرتا بلکہ روح کے وجود کو نفس مدرکہ کے طور پر موجود مانکر جو کچھ افعال کے متعلق اس کا ادراک ہوتا ہے۔ اس کو بے کم وکاست بیان کرنا اپنا فرض گردانتا ہے۔

۵۔ مذہب۔ (RELIGION) کے معاملہ میں بھی علیٰ ہذا القیاس نفسیات کوئی دخل نہیں دیتا البتہ وجدانات مذہبی کی تکوین اور ان کی وجہ سے جو نتایج ظہور پذیر ہوں ان کا بیان ارتقاء ذہن کی ذیل میں ضرور کرتا ہے۔

۶۔ **علم المعیشت** (ECONOMICS) ضروریات زندگی اور خواہشات کو پورا کرنے کا علم ہے۔ علم النفس ان خواہشات اور ضروریات کی ذہنی ابتدا اور فطرت انسانی کے منشا کو تو ضرور زیر بحث لاتا ہے لیکن ان کے پورا کرنے کا علم المعیشت ہی ذمہ دار ہے۔ علم المعیشت کا بنیادی پتھر یعنی اصول طلب ورسد (DEMAND AND SUP-PLY) قانون ویبر فیکنر ہی کی ایک زیادہ واضح صورت ہے جس پر مزید روشنی بخوف طوالت نہیں ڈالی جاسکتی

ہم نے مندرجہ بالا بیان میں یہ دکھایا ہے کہ ہماری خواہشات، جذبات اور خیالات وغیرہ مستقل علوم کا موضوع قرار پائے ہیں گویا کئی ایک علوم ایسے ہیں جن کی عمارات نفسیات کے معمولی معمولی شعبوں پر بلند ہو رہی ہیں یہ کسی طرح بیجا نہ ہوگا اگر نفسیات کو ان سب علوم کی اصل اصول یا جڑ قرار دیں جو انسانی زندگی کے مختلف شعبوں سے بحث کرتے ہیں

نفسیات کا طالب علم اب اگر نہایت بلند آہنگی کے ساتھ دعویٰ

کر سکتا ہے کہ نفسیات کا مطالعہ وقت کو رایگاں کھونا نہیں بلکہ۔

(۱) اس کے مطالعہ سے بہت سے دیگر علوم کے اصل اصول کا پتہ لگتا ہے۔

(۲) تفکر و تدبر سے نفس کی مختلف حالات کا تماشہ نہایت دلچسپ مشغلہ ہے۔ جو ہر جگہ اور ہر وقت بغیر کسی قسم کی تکلیف کے ہو سکتا ہے۔

(۳) محاسبۂ نفس کے فواید سے متمتع ہونا۔ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ کی غرض و غایت کو پورا کرنا ہے۔

(۴) مسمریزم۔ مراقبہ۔ ٹیلیپتھی ان غیر معمولی حالات کا فایدہ اٹھانے کے لئے نفس کی معمولی حالتوں کا علم ضروری ہے۔

(۵) فلسفۂ جذبات، فنون لطیفہ مثل شاعری۔ مصوّری۔ موسیقی اور دیندار ی کا موئید ہوتا ہے (باب ۱۲ ملاحظہ ہو)

۶۔ نفسیات کے ان شعبوں کا حال جو اس کتاب میں بیان نہیں ہوئے۔ یعنی نفسیات طفلی، نفسیات کہولت۔ نفسیات حیوانی۔ نفسیات اجتماعی ان سب کا مطالعہ نفسیات معمولی کی پوری واقفیت کے بغیر ناممکن ہے۔

(۷) دیگر علوم فلسفیہ کی نسبت عموماً اور مابعد الطبعیات کی نسبت خصوصاً تمام واقفیت اور تحقیقات یقیناً علم النفس کے بغیر ناکمل رہے گی اور مابعد الطبعیات کے اہم مسایل کے حل میں صرف نفسیات ہی حقیقی ممد و معاون ہو سکتا ہے۔

(۸) ہر ایک علم و فن میں کمال حاصل کرنیکے لئے عموماً اور لیڈری، پلیڈری

ڈاکٹری۔ اور ٹیچری کے لئے خصوصاً اس بات کی ضرورت ہے کہ نفس انسانی کے خصائص سے کماحقہ واقفیت حاصل کیجائے۔ ورنہ ان پیشوں میں صرف فن کی کتابیں پڑھنے سے کمال حاصل کرنا سخت مشکل ہے۔ بلکہ محال ہے۔ بازیگر شعبدہ باز۔ ہپناٹسٹ اپنی اسی واقفیت کا فائدہ اٹھاکر ہزاروں کے مجمعوں میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اسی سے مقررین سحر بیان قرار دیئے جاتے ہیں۔ اگر مندرجۂ بالا سات فوائد ہم کو علم النفس کے حصول سے نہ ہوں تو بھی یہ آٹھواں فائدہ ایسا ہے کہ اس سے زندگی حقیقی طور پر کامیاب بنتی ہے

خاتمہ کتاب پر ہم کو اس بات کا اعتراف ضرور کرنا پڑتا ہے کہ علم النفس ایک نہایت ہی وقیع اور وسیع علم ہونے کی استعداد اپنے اندر رکھتا ہے اور علوم جدیدہ کی ترقی اور ان کے عجیب و غریب انکشافات خصوصاً ایتھر کے متعلق روز افزوں معلومات جس طرح ہر ایک علم و حکمت کو از سر نو مرتب کرنے کا باعث ہو رہی ہیں اسی طرح نفسیات پر بھی ان کا اثر پڑنا ضروری ہے اور قبل اس کے کہ علم النفس ایک بالکل مکمل شکل اختیار کرے اس کے ڈھانچ میں بھی تبدیلیاں ہونی ضروری ہیں جرمنی کے نفسیات کے معملوں اور امریکہ کی سائیکولوجیکل سوسائٹیوں کے نت نئے انکشافات سے اس کی کایا پلٹ ہونی ضرور ہے آیندہ نسلوں کی ترقی پر جو روز بروز نسل انسانی کی توجہ زیادہ ہوتی جاتی ہے اس کا نتیجہ نفسیات طفلی کو تربیت اطفال کی صورت میں ایک مستقل علم بنا کر چھوڑنا ہوگا۔ نفسیات کہولت پر بھی ابھی خاص توجہ کی ضرورت ہے اور آج کل جو یورپ کے ڈاکٹر وورونوف اور غدود وغیرہ کے تبادلہ سے بڑھاپے

کا ازالہ کرنے کی کوشش میں ہیں اس کا اثر نفسیات پر پڑنا ناگزیر ہے مسٹر میکڈوگل اور دیگر محققین جو حیوانات پر توجہ مبذول کر رہے ہیں اس کا اثر بھی نفسیات معمولی پر پڑنا لابدی ہے۔

لیکن مبتدی کے لئے نہایت پریشان کن امر مختلف مسایل پر علما اور ماہرین کا اختلاف آرا ہے۔ مگر ہمارے خیال میں یہ اختلاف نہایت ہی مفید ہے کیونکہ تمام مسایل کی جانچ تول کی گنجایش گویا ابھی باقی ہے اس لئے جدت اور تیزی طبع کا جو موقع محقق طبایع کو یہاں حاصل ہے وہ دیگر علوم مسلم الثبوت میں باقی نہیں۔ البتہ احتیاط اور محنت سے تجربہ شرط ہے اور کسی رائے کو حتمی طور پر رد یا قبول کرنے سے پیشتر خود اس کا پرکھنا لابدی ہے اس چھوٹے سے رسالہ کا مقصد صرف ایک راہ تحقیق کی نشاندہی کرنا ہے۔ اور مولف کی ناچیز کوشش یقیناً بار آور ہو جائے گی اگر یہ رسالہ ناظرین میں اپنے نفس کی تحقیقات کا شوق پیدا کرے اور سلیم طبایع دیگر ممالک کی طرح معاملات نفس کی تحقیق و تفتیش میں مشغول ہو جائیں۔ غلطیاں یقیناً اس کتاب کی تالیف میں ہوئی ہیں لیکن یہ کام ناظرین کا ہے کہ کتاب کو پڑھیں اور جو بات ان کو غلط معلوم ہو اس سے مولف کو آگاہ کردیں تاکہ وہ بعد غور و تحقیق آیندہ اشاعت میں اس کی اصلاح کر سکے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔

نمی گردید کوتاہ رشتہ معنی رہا کردم
حکایت بود بے پایاں بخاموشی ادا کردم

ضمیمہ مبادی نفسیات

بدن اور نفس

نوٹ :- زیادہ تر یہ بیان شمس الاطبا حکیم غلام جیلانی کی کتاب مخزن صحت اور انگریزی کتاب میٹریا میڈیکا (MATERIA MEDICA) سے ماخوذ ہے۔

۱. دماغ. یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ نفس کا مستقر دماغ ہے. ایک عامی بھی اس کی اہمیت کو کافی طور پر سمجھتا ہے کیونکہ وہ دیکھتا ہے کہ.

(۱) جب ہم کوئی سخت سوچ بچار کا کام کریں تو دماغ میں گرمی (حرارت غریزی) غیر معمولی محسوس ہوتی ہے. اور جب دماغ تھک جاتا ہے تو ذہن کام نہیں کر سکتا

(۲) اگر سر کو چوٹ لگے اور دماغ تک اس کا اثر ہو تو ذہن پر اس کا اثر بہت زیادہ پڑتا ہے لیکن اگر کسی اور عضو کو چوٹ لگے تو نفس کی حالت میں کوئی خاص تغیر واقع نہیں ہوتا کیونکہ سر پر معمولی سی چوٹ سے انسان اور حیوان عموماً بیہوش ہو جاتے ہیں اور اگر (مخ) مغز پھٹ جائے تو انسان ہو یا حیوان زندہ نہیں رہ سکتا.

(۳) علمائے عضویات و تشریح الابدان نے حسب ذیل مزید دلائل اس پر قائم کئے ہیں. دماغی محنت کے بعد جو فضلات خارج ہوتے ہیں ان میں فاسفورس وغیرہ جو ترکیب دماغی کا جزو اہم ہیں زیادہ تر خارج ہوتے ہیں.

(۴) اگر دماغ کے اندر دوران خون میں فساد پیدا ہو تو عوارض دماغی پیدا ہوتے ہیں اور عوارض دماغی سے وظائف ذہنی میں فرق آجاتا ہے۔ اور اس کا نتیجہ بیہوشی، ہذیان سرائی، تعطل حواس وغیرہ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۵) دماغ کی ساخت ہی اس طرح ہوئی ہے۔ کہ اس میں بے تعداد خلیئے یا گرٹ ہے (CELS) اور لکیریں یعنی (LINES) ہوتی ہیں جن کی وجہ سے اس کی سطح ہموار نہیں ہوتی۔ اس نشیب و فراز کو جو سطح دماغ میں ہے تلافیق دماغ کہتے ہیں۔ انسان و حیوان میں شعور و عقل کی کمی بیشی ان تلافیق کی کمی بیشی پر منحصر ہے

(۶) ہسپتالوں میں عموماً ایسے مریض بھی آتے ہیں جن کا علاج دماغ کے بعض حصے نکال دینے ہی سے ممکن ہوتا ہے۔ ایسا کرنے سے انسان زندہ تو رہتا ہے مگر اس کے قویٰ ذہنی بالکل مختل ہو جاتے ہیں۔

(۷) دماغ کی مقدار مختلف جانداروں میں مختلف ہوتی ہے۔ اور عموماً دیکھا جاتا ہے کہ وزن اور حجم مخ کی مناسبت سے جانداروں کو سمجھ بھی ہوتی ہے۔ لیکن جیسا کہ اوپر بیان ہوا شعور کا تعلق زیادہ تر تلافیق دماغ کے ساتھ ہے۔ اور اس کے بعد اس کی ترکیب کیمیاوی کا لیکن وزن کا اثر بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

(۸) پیشانی اور سر کی بناوٹ کو دیکھ کر انسان کے فہم اور شعور کے متعلق بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ اسی کو قیافہ شناسی کہتے ہیں۔

لیکن یہ ایک عام غلطی ہے جس کا سبب عضویات سے ناواقفیت ہے کہ حیات شاعرہ کو صرف کھوپڑی کے اندر بند دماغ پر منحصر سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ عضویات نے صاف ثابت کر دیا ہے کہ ریڑھ کی ہڈی کے اندر گودے (مغز حرام) یعنی نخاع

(SPINAL CORD) نخاع مستطیل (MODULA OBLONGATA) پل دماغ VORLA (BRIDGE) مخیخ (CEREBELLUM) اور مخ (CEREBRUM) مع ان سب کے پردوں کے جن کے غلاف ہیں یہ سب حصص پوشیدہ ہیں۔ اور پھر اعصاب حسیہ اور اعصاب محرکہ اس حیات شاعرہ کے لئے نہایت درجہ لازمی ہیں۔ اب ہم ان سب حصوں کا بیان تفصیل سے کرتے ہیں۔

۱۔ مغز حرام یعنی نخاع (SPINAL CORD) یہ ایک چکنا سفید مادہ ہے جو ریڑھ کی ہڈی کے حلقوں میں تین باریک پردوں کے اندر محفوظ پڑا ہے۔ اس کے اندر کچھ بھورے رنگ کا بھی مادہ ہوتا ہے اس کا وزن اوسطاً ۱½ اونس اور طول ۱۷-۱۸ انچ ہوتا ہے افعال اضطراری اور افعال قسری کا تعلق اسی نخاع سے ہے۔ افعال اضطراری کے واسطے ملاحظہ ہو صفحہ سانس چھینک۔ آنکھ جھپکنا چونک پڑنا افعال قسری کے واسطے ملاحظہ ہو صفحہ دوران خون ہضم غذا وغیرہ یہ ہر دو قسم کے افعال غیر اختیاری ہیں اور جہاں تک ان کے متعلق نفسی کیفیت کا تعلق ہے وہ نخاع میں اور نخاع مستطیل میں مرکوز ہے۔

۲۔ نخاع مستطیل (MODULA OBLONGATA) اصل میں نخاع ہی گدی کے قریب آکر ذرا چپٹا ہو جاتا ہے۔ اور مخیخ کو مغز حرام سے ملاتا ہے۔ یہ (۱½) انچ کا ٹکڑا بقائے حیات کے لئے نہایت درجہ لازمی ہے اگر اس کو صدمہ پہنچے تو ہرگز انسان جانبر نہیں ہو سکتا افعال قسری اور ہر قسم کے اعصاب کا سب سے بڑا مرکز یہی ہے اور تنفس۔ دوران خون اور ہضم کا تعلق اسی حصہ سے ہے

۳۔ پل دماغ (VORLO BRIDGE) یہ حصہ آگے اور سیدھے ...

مجموعہ ہے جن میں سے بعض سفید اور بعض خاکستری رنگ کے ہوتے ہیں۔ یہ پل ۔ دماغ کے سب حصوں کو ملا کر ان کا مغز نخاع کے ساتھ اتصال کرتا ہے غالباً اس کے متعلق ان سب حصوں کے اعمال ذہنی کا تسلسل قایم رکھتا ہے ۔اس کا نام اس کے مکتشف اطالوی حکیم فرولیوس کے نام پر ہے اس کے وظائف کا حال ابھی تک معلوم نہیں ہوا ۔

۴۔ مینخ یا دماغ صغیر (CEREBELLUM) یہ کاسۂ سر کے عقبی حصہ میں ہوتا ہے ۔ اوپر سے بھورا اور اندر سے سفید پلپلا مادہ سے جن میں تلافیق کی بجائے شکنین سی ہوتی ہیں اس کی ساخت ہوتی ہے ۔ اس کا وزن (۷) سے (۱۰) اونس تک ہوتا ہے ۔ اس کا فرض احکام دماغ کا اتباع اور ارادی حرکات اعضا کا انتظام اور ارتباط ہے خصوصاً اعصاب محرک کا صدر دفتر یہی ہے ۔

۵۔ مخ ۔ یا دماغ کبیر (CEREBERRUN) دماغ کا جزو اعظم یہی ہے اوپر خاکستری اور اندر سے سفید، پلپلے مادہ سے اس کی بھی ساخت ہوتی ہے یہ کھوپڑی کی ہڈی کے اگلے حصہ سے لیکر درمیانی حصہ تک واقع ہوتا ہے ۔ اس کی بناوٹ ایک انڈے سے مشابہ ہوتی ہے جس کا پچھلا حصہ محدب عدسہ کی طرح پچکا ہوا ہے ۔ اس کے دو حصے ہوتے ہیں ۔ دایاں حصہ اور بایاں حصہ جو طولاً مخ کو منقسم کرتے ہیں ان دونو حصوں کے اوپر ایک موٹی جھلی لپٹی ہوتی ہے ۔ اس کی سطح نہایت ہی ناہموار ہوتی ہے ۔ اور ایسے گڑھے یعنی خلیے (CELLS) اور لکیریں (LINES) اس میں ثبت ہوتی ہیں کہ اس کے بعض حصے دبے ہوئے اور بعض بہت ابھرے ہوئے اور بعض بہت ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں ۔ پٹھے کے

یہ اُبھرے ہوئے حصے تلافیق کہلاتے ہیں۔ کل اعمال شعوری CONSCIOUS PROCESSES اسی مخ کے رہین منت ہیں اگر کسی انسان کے دماغ کا یہ حصہ نکال لیا جائے تو وہ زندہ رہ سکتا ہے مگر عقل و شعور سے اس کا کوئی واسطہ نہیں رہتا۔ متمدن انسانوں میں مخ کی مقدار وحشیوں کی نسبت زیادہ ہوتی ہے۔ اور مردوں میں عورتوں کی نسبت یہ زیادہ مقدار میں ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے زیادہ تر عقل و شعور کا تعلق تلافیق مخ سے ہے اور مقدار مخ سے بہت کم۔

۶۔ **دماغ کے پردے**۔ دماغ کے تمام حصے تین تین پردوں میں لپٹے ہیں اول پردہ وہ ہے جو کھوپری گدی اور ریڑھ کی ہڈیوں کے نیچے کی طرح لگا رہتا ہے یہ موٹا اور سخت ہوتا ہے۔ اس کا ایک حصہ مخ کے دونو حصوں کے بیچوں بیچ ہوتا ہے ایک مخ اور مخیخ کے درمیان اس کو غشائے صعب کہتے ہیں۔

اس کے بعد دوسرا پردہ ہے اور ویسا ہی نازک ہوتا ہے اس لئے اس کو غشائے عنکبوتیہ کہتے ہیں لیکن دماغ کے نیچے کی جانب یہ بھی بہت موٹا ہوتا ہے اور اس میں سے کچھ نظر نہیں آتا۔

تیسرے پردے کو غشائے لین کہتے ہیں جو دماغ کے اونچے نیچے مقامات کے اندر استر کا کام دیتا ہے دماغ میں خون کی رگیں اسی کے اندر جال کی طرح پھیلی ہوئی ہیں غشائے لین اور غشائے عنکبوتیہ کے درمیان دو جگہ ایک قسم کا شفاف اور لیسدار پانی سا بھرا ہوتا ہے جس کی وجہ سے دماغ جھٹکے یا چوٹ کی حالت میں رگڑ اور صدمہ سے محفوظ رہتا ہے۔

دماغ کا وزن مردوں میں اوسطاً ۵۰ اونس اور عورتوں میں ۴۴ اونس ہے

لیکن بعض غیر معمولی صورتوں میں مرد کا دماغ ۱۳ سے ۱۷ اونس کے قریب بھی پایا گیا ہے اور عورتوں کا ۳۰ سے ۶۲ اونس تک

نظام عصبی دماغ کی ساخت اور جبر فردیسوس اور نیز نخاع مستطیل کے ذریعہ اس کا تعلق نخاع سے جو ہوتا ہے اس کا حال مختصراً اوپر بیان ہو چکا ہے۔ دماغ کی اور بھی جزوی تقسیم علم تشریح کی کتابوں میں مذکور ہے مگر وہ نفسیات سے متعلق نہیں اس لئے نظر انداز کر دی گئی۔ بیان صدر میں بعض مقامات پر بتایا گیا ہے کہ فلاں حصۂ دماغ سے متعلق فلاں کام ہے اور فلاں کے متعلق فلاں وظائف ہیں لیکن یہ بات قابل غور ہے کہ دماغ کے تمام حصے پردوں اور ہڈیوں کے جوف میں پوشیدہ ہیں۔ وہ براہ راست واقعات عالم سے متاثر نہیں ہو سکتے اور نہ براہ راست اعضائے بدنی اور دماغ کے درمیان کوئی واسطہ قائم ہے جو واقعات عالم کا شعور دماغ کو کرائے اور مختلف حصص دماغ سے جو احکام نفس کے صادر ہوں۔ ان کو بروئے کار لائے۔ یہ رابطہ اور واسطہ ایک نہایت ہی مہین تاروں کا دوسرا سلسلہ ہے جس کا ایک حصہ اعضائے حسی (SENSE ORGANS) سے دماغ کو جاتا ہے اور دماغ سے اعضائے حسی کو جاتا ہے ان باریک تاروں کو اعصاب کہتے ہیں اعضائے حسی سے دماغ کے مختلف حصوں کو جاتے ہیں وہ اعصاب متحرکہ کہلاتے ہیں۔ اعصاب کا رنگ سفید ہوتا ہے اور ان کی ترکیب میں وہی اجزا شامل ہیں جن سے دماغ کی ساخت ہوتی ہے۔ اعصاب کے ریشے بھی اسی مادہ کے بنے ہوتے ہیں۔ مگر ان کا رنگ خاکستری ہوتا ہے یہ عصبی تار ایسے باریک ہوتے ہیں کہ اگر ایک انچ موٹا عصبی مادہ کا ٹکڑا لیں تو ایک کروڑ کے قریب اعصاب اس میں سے تیار

ہو سکیں البتہ عصبی ذرات صرف ایک انچ میں اوسطاً چار لاکھ تیار ہو سکیں گے کیونکہ وہ ذرا بڑے ہوتے ہیں۔

اعصاب کے دو بڑے مرکز ہیں۔ دماغ (یعنی مخ اور مخیخ) اور جسر فرولیوس) اور نخاع یعنی حرام مغز اور نخاع مستطیل ان دونوں مرکزوں سے متعلق جو مختلف اعضا ہیں وہ انہیں کی نسبت سے موسوم ہیں چنانچہ اعصاب مراکز کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں۔ اعصاب دماغی جو دماغ سے متعلق ہیں اور جو نخاع سے متعلق ہیں ان کو اعصاب نخاعی (SPINAL NERVES) جیسے اوپر بیان ہو چکا ہے نخاع افعال غیر اختیاری کا جائے صدور ہے اور دماغ افعال ارادی و اختیاری کا مرکز ہے۔

اعصاب نخاعی کے جو افعال غیر ارادی ہیں ان کی حسب ذیل پانچ قسمیں ہیں (۱) سانس لینا چھینکنا وغیرہ (۲) معدہ جگر۔ تلی پھیپھڑوں وغیرہ اعضائے اندرونی کی عضلی حرکات (MUSCULAR MOVEMENTS) افعال قسری جو حواس ظاہر وغیرہ سے متعلق ہیں مثلاً آنکھ جھپکنا جسم کھجلانا۔ کسی خطرے سے بچنے کے لئے جسم یا کسی عضو کو ہلانا۔

(۴) کشیدگی عضلات یعنی خارجی اثرات کا مقابلہ اور رد عمل کرنیکے لئے عضلات کی قوت مدافعت (۵) اعصاب دماغی۔ افعال ارادی تمام تر دماغ سے متعلق ہیں۔ اور دماغ اپنے اعصاب حسیہ کے ذریعہ خارجی امور سے واقف ہوتا ہے۔ اس کی حیات انفعالی (PASSIVE LIFE) کا انحصار اعصاب حسیہ پر ہے۔ اور اس کی حیات فاعلی اعصاب متحرکہ پر اسی لئے اس کو نفس کا مستقر قرار دیا جاتا ہے۔

مندرجہ بیان کے مطابق نظام عصبی کی اصل میں دو شکلیں ہیں۔

(۱) دماغ اور نخاع جو گویا اعصاب نظام مرکزی ہے

CENTRAL NERVOUS SYSTEM

(۲) اعصاب حسّی اور اعصاب متحرکہ جو تمام بدن کے کونہ کونہ میں پھیلا ہوا ہے یہ ہے اعصاب کا نظام محیطی۔

حالت صحت میں مرکزی نظام عصبی تہیجات خارجی (OUTER STIMULI) کو قبول کر کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اور نفس مدرکہ عمل کے لئے مناسب تدابیر اختیار کرتا ہے۔ یعنی حکم لگاتا ہے۔ اور اعضائے بدنی سے کام لیتا ہے مگر دماغی بیماری میں اس کا حصہ اول ساقط ہو جاتا ہے۔ اور تہیج باہر سے نہیں ہوتا۔ بلکہ خود تہیج کی ہی کیفیت ذہن پر طاری ہوتی ہے۔ خواب پریشان۔ سرسام جنون توہم وغیرہ میں نفس کی یہی حالت ہوتی ہے گویا صحت کی حالت میں نظام عصبی اپنا کام درستی سے کرتا ہے بیماری میں غلط راہ پر چلتا ہے۔ عوارض دماغی سے محفوظ رہنے کو ضروری ہے کہ نظام عصبی کو تازہ اور صالح خون کافی مقدار میں مہیا ہو اور کافی آرام بصورت نیند اور استراحت میسر ہو ورنہ خراب خوراک، راتوں کو زیادہ جاگنا۔ سخت جسمانی اور دماغی ریاضت ضرور بالضرور نظام کی کمزوری کا موجب ہوگا۔ اور اگر کہیں منشیات کی عادت اور عیش بازی کا چسکا پڑ گیا تو پھر نتیجہ کار بد کا بد ہے۔

اعصاب حسیہ جو پیغام نفس کے صدر دفتر یعنی دماغ میں پہنچاتے ہیں وہ ان کو موجودہ نفسی کیفیت سے سانچہ میں ڈھال کر جواب کے واسطے مناسب احکام اعصاب متحرکہ کو دیتا ہے۔ اور پھر اعضائے بدن

اس حکم کی تعمیل فعلی طور پر کر کے انسانی ارادہ کو عملی صورت دیتے ہیں۔

اعصاب دماغی کو ۱۲ گروہوں میں منقسم کر سکتے ہیں اور یہ سب سر گردن اور چہرہ میں پھیلے ہوئے ہیں۔ صرف ایک گروہ ہے جو معدہ تک پھیلتا آ گیا ہے بصارت سماعت شامہ اور ذائقہ کے احساسات اور مدرکات انہی کے ذریعہ سے حاصل ہوتے ہیں۔

اعصاب نخاعی ریڑھ کی ہڈی کے دائیں بائیں جانب جو نوکیں نکلی ہیں۔ ان سے متعلق ہیں اور یہ تقریباً ۳۱ گروہوں میں منقسم ہیں جو کمر۔ سینہ۔ پشت۔ اور نشستگاہ میں پھیلے ہوئے ہیں۔

اعصاب کی مذکورہ بالا بنیادی اور اصولی تقسیم کے علاوہ ہر عضو کے متعلق اعصاب اسی کے نام کے ساتھ منسوب ہیں۔ مثلاً کان کے اعصاب سمعی اعصاب کہلائینگے بقول مولوی عبدالماجد صاحب جسم و مادہ اور ذہن و شعور دو بالکل علیحدہ اور متبائن چیزیں ہیں۔ نظام عصبی ان دو مختلف عالموں کے درمیان برزخ کا کام دیتا ہے گو بجائے خود وہ ایک مادی شئے ہے لیکن ہر طرح کا شعور و احساس اسی کے واسطے سے ہوتا ہے۔

(از محزن مختار صحت و میٹریا میڈیکا)

Allama Iqbal Library
1858

ع۱ ملاحظہ ہو فلسفہ جذبات صفحہ ۵۱

{2 2 1 / 2 5 5} 25

{2 2 1 / 2 5 5}

university of

Jammu and Kashmir

universitys book

THE UNIVERSITY OF KASHMIR
ALLAMA
IQBAL LIBRARY
UNIVERSITY OF KASHMIR
HELP TO KEEP THIS BOOK
FRESH AND CLEAN